הלכה · מחברי זמננו

פניני הלכה - מועדים

הרב אליעזר מלמד

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

פניני הלכה - מועדים

הרב אליעזר מלמד

מקור הטקסט: אור ברסלב

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/פניני-הלכה-מועדים/
הקובץ נוצר ב־20 בנובמבר 2026 מגרסה v39-202611200317 של הספרייה.

תוכן העניינים

מועדים 6
א - פתיחה 6
א - עניין החגים 6
ב - עונות החקלאות וימי דין 7
ג - ישראל והזמנים 8
ד - השבת והחגים - במצוות ובעונשים ... 9
ה - מצוות תלמוד תורה בחג 10
ו - זמן הלימוד והסעודות 12
ז - סעודות החג - מקראי קודש 14
ח - מצוות השמחה 16
ט - היין והבשר בסעודת החג 17
י - מצוות שמחה לנשים 19
יא - לשמוח ולשמח 20
יב - ההוצאות לקראת החג 21
יג - שירה ריקוד וטיול 23
יד - מצב רוח חגיגי ואיסור אבלות וצער . 24
טו - מצוות העלייה לרגל בזמן שבית המקדש קיים 25
טז - לעלות לרגל בזמן הזה 26
יז - הקבלת פני רבו ברגל 27
ב - דיני עשה ביום טוב 29
א - הכנות לחג 29
ב - הדלקת נרות 30
ג - תפילות החג - עמידה 31
ד - תפילת החג שחל בשבת 32
ה - קידוש וסעודה 33
ו - ברכת המזון 34
ז - הלל 36
ח - קריאת התורה בחג ובחול המועד . . 37
ט - תפילת מוסף - וְתַעֲרֵב 38
י - קריאת מגילות 39
יא - הבדלה 40
יב - יום טוב שחל במוצאי שבת 41
יג - איסרו חג 42
ג - כללי המלאכות 43
א - טעם איסור מלאכה ביום טוב 43
ב - המלאכות שהותרו ביום טוב 45
ג - כלל 'מתוך' 46
ד - היתר המלאכות הוא רק עבור יום טוב 48
ה - עבור נוכרים ובעלי חיים 48
ו - שווה לכל נפש 49
ז - מותר להרבות בבישול מאכלי החג מעבר להכרח 50
ח - מאכלים שניתן היה להכין בערב יום טוב 51
ט - מכשירי אוכל נפש 52
י - הכשרת כלים ביום טוב 54
ד - מלאכות המאכלים 55
א - קוצר, דש וסוחט 55
ב - טוחן 56
ג - ניפוי קמח ולש 57
ד - בורר 59
ה - פרטי דיני בורר 60
ו - שחיטה ודיניה 61
ז - שחיטה כיום 62
ח - מלאכות שונות (תופר, כותב, מוחק, מודד, בונה וממרח) 63
ה - הבערה כיבוי וחשמל 65
א - הבערה 65
ב - כיבוי 66

ג - הבערת אש לחימום ונר למאור וכבוד 67
ד - חשמל 68
ה - גרמא והדרך לכבות האש שבכירי הגז 69
ו - מכשירי 'גרמא' ואזעקה 71
ז - שעון-שבת בשבת ויום טוב 72
ח - תרמוסטט 73
ט - קטורת ביתית ועישון סיגריה 74
י - רחצה 75
יא - מדיני הרחצה 77
ו - הוצאה ומוקצה 78
א - מלאכת 'הוצאה' 78
ב - לאיזה צורך מותר לטלטל ביום טוב . 79
ג - מפתחות לבית ולכספת 80
ד - תחומין 81
ה - מוקצה 82
ו - חומרת מוקצה ביום טוב 84
ז - מדיני יום טוב 86
א - חולה 86
ב - חולה במקצת גופו 87
ג - איסורי חכמים 88
ד - שביתת בהמה 90
ה - הטיפול במת 90
ח - עירוב תבשילין 92
א - טעם עירוב תבשילין 92
ב - מהו 'עירוב תבשילין' 94
ג - הנחת 'עירוב תבשילין' ולמה הוא מועיל 95
ד - גדול העיר 96
ה - כשאין עירוב תבשילין 98
ט - יום טוב שני של גלויות 99
א - תאריך החגים ויסוד המנהג בגולה . . 99
ב - הנוהג בימי בית המקדש השני 100
ג - התקנה לדורות לעשות שני ימים טובים של גלויות 101
ד - היכן צריכים לשמור יומיים 103
ה - דיני יום טוב שני 104
ו - דין היוצא לחוץ לארץ 105
ז - דין היוצא לחוץ לארץ לזמן רב ודעתו לחזור 107
ח - דין העולה לביקור או לשהייה בארץ 110
ט - מנהג בני חו"ל שמבקרים בארץ ... 112
י - מצוות חול המועד 113
א - חול המועד 113
ב - תפילות 114
ג - שמחה סעודות ובגדים 116
ד - איסור חתונה משום שמחת המועד 117
ה - עיסוק בדברים מצערים 118
ו - לימוד תורה 118
ז - משמעותו הרוחנית של חול המועד .120
יא - מלאכת חול המועד 122
א - יסוד איסור המלאכה 122
ב - כללי האסור והמותר 123
ג - הכנת המאכלים 124
ד - מכשירי אוכל נפש 125
ה - צורכי הגוף 126
ו - רפואה 127
ז - צורכי המועד בבגדים מותרים במלאכת הדיוט 128
ח - צורכי המועד בבית מותרים במלאכת הדיוט 129
ט - גילוח ותספורת 130
י - גזירת ציפורניים 131

יא - איסור כיבוס 132
יב - בגדים שמותר לכבס 134
יג - כתיבה 135
יד - משחקים ומלאכת יצירה 136
טו - נסיעות, טיולים ובילויים 137
טז - מסחר וקניות 138
יז - איסורי טרחה בהעברת חפצים 139
יח - ישראל וגוי בחול המועד 140
יב - היתרי עבודה במועד 142
א - פועל שאין לו מה לאכול 142
ב - מלאכת דבר האבד 143
ג - שלא יכוון מלאכתו למועד 146
ד - מדיני מלאכת דבר האבד 147
ה - מעסיקים ושכירים 147
ו - חנויות מזון ושאר מוצרים בחול
המועד 149
ז - היתרי הפעלת חנויות ומסחר משום דבר
האבד 150
ח - צורכי רבים 151
ט - הלכה לימינו בצורכי ציבור 152
י - לצורכי מצווה מלאכת הדיוט
מותרת 153
יא - לצורך מצווה עוברת הותרה מלאכת
אומן 154
יב - בית כנסת ובית ספר ומעקה 156
יג - עבודת בית הדין וכתיבת מסמכים . 157
יג - חג השבועות 158
א - חג השבועות ויחסו לחג הפסח . . . 158
ב - תהליך ההכנה וההיטהרות בספירת
העומר 159
ג - זמן מתן התורה 160
ד - חג הקציר 161
ה - יום הביכורים 162
ו - עצרת 164
ז - שמחה יתירה - רוחנית וגשמית 165
ח - לימוד ליל שבועות 165
ט - סדר הלימוד בלילה 167
י - ברכות השחר ועוד דינים לערים
בלילה 168
יא - קריאת עשרת הדיברות והאם לעמוד
לכבודם 169
יב - מגילת רות 171
יג - קישוט בית הכנסת 171
יד - מאכלי חלב ודבש 173
טו - ששת הימים שלאחר חג
השבועות 174

מועדים

א - פתיחה

א - עניין החגים

על ששה ימים טובים נצטווינו בתורה, ואלו הם: א) ראשון של פסח, ב) שביעי של פסח, ג) חג השבועות, ד) ראש השנה,
ה) ראשון של סוכות, ו) שמיני עצרת. המצווה היא שנעשה אותם ימים קדושים בכך שנשבות ממלאכת עבודה, נלמד תורה, נשמח בשמחת החג, ונודה לה' על כל הטוב שנתן לנו. ומתוך כך נזכור את ה' אלוקינו שבחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, קדשנו במצוותיו וקרבנו לעבודתו, ושמו הגדול והקדוש קרא עלינו. ועל ידי כך נתרומם מחיי השעה ומעסקי החול, נתעלה בתיקון המידות וטהרת הלב, נתחזק בתורה ובמצוות, ונזכור את הייעוד הגדול שהוטל עלינו, לתקן עולם במלכות שד-י.
בנוסף לצד השווה שבכל החגים, כל יום מהם מבטא רעיון מיוחד, שאותו אנחנו זוכים לקלוט בכל שנה מחדש: ראשון של פסח הוא היום שבו הוציאנו ה' ממצרים מבית עבדים לחירות עולם, וכדי להתחזק בזיכרון יציאת מצרים, נצטווינו לאכול בלילה זה מצה, מרור ובשר מקרבן הפסח ולספר ביציאת מצרים. שביעי של פסח הוא היום שבו קרע לנו ה' את ים סוף, והעבירנו בתוכו ביבשה והטביע בו את המצרים שרדפו אחרינו. בחג השבועות נתן לנו ה' את התורה, שעל ידה אנו מתקנים את העולם, וכנגד זה נצטווינו להביא למקדש את שתי הלחם שהיו עשויות חמץ, ללמד בזה שעל ידי התורה גם היצר הרע שרמוז בחמץ, נעשה מתוקן ומצטרף לקדושה (להלן יג, ז).
אחד בתשרי הוא יום בריאת העולם, או ליתר דיוק היום השישי לבריאה שבו נברא אדם הראשון, ונצטווינו לעשותו יום זיכרון, לתקוע בשופר ולהתעורר לתשובה. ויש עוד יום קדוש ונורא, יום הכיפורים, אלא שהואיל ואיסוריו חמורים יותר, אינו נחשב כאחד החגים.
ראשון של סוכות לא נקבע על שם מאורע מיוחד, אלא שבו אנו זוכרים את כלל השגחת ה' עלינו בעת שהוציאנו ממצרים והוליכנו במדבר ופרש עלינו את עניני כבודו. וזמנו בעונה שבה מסיימים לאסוף את פירות השנה, ובו אנו מסכמים את מעגל החגים השנתי, ומודים לה' על פירות השנה. מתוך חג הסוכות מגיעים לשמיני עצרת, שהוא חגיגת הסיכום האחרונה של השנה, ובו אנו זוכים לדבקות יתירה בה' אלוקינו, ולכן מתאים לסיים בו את התורה ולשמוח בה.

ב - עונות החקלאות וימי דין

שמות הרגלים מבטאים את העונה החקלאית שבה הם חלים, שנאמר (שמות כג, יד-יז): "שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה. אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר... לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב, כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם... וְחַג הַקָּצִיר (שבועות) בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה, וְחַג הָאָסִף (סוכות) בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה. שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶל פְּנֵי הָאָדֹן ה'". וכן נאמר (שמות לד, יח-כג): "אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר... לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב, כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם... וְחַג שָׁבֻעֹת תַּעֲשֶׂה לְךָ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים, וְחַג הָאָסִיף תְּקוּפַת הַשָּׁנָה".

חג הפסח כנגד חודש האביב, שבו הכל מתחיל לצמוח. חג השבועות נקרא גם 'חג הקציר', שבו משלימים את קציר החיטים, שמהם עיקר מזונו של האדם. חג הסוכות נקרא 'חג האסיף', שבו מסיימים לאסוף אל הבית את כל תבואות השנה ופירותיה. ואלו זמנים שבאופן טבעי האדם שמח בהם, באביב - מהצמיחה שפורצת בחיוניות עצומה לאחר החורף, בקציר - משפע הברכה שבתבואה, ובאסיף - משלל הפירות הטובים שזכינו לאסוף אל תוך ביתנו. ונצטווינו לרומם ולקדש את הרגשות הטבעיים על ידי מצוות החגים.

התהליך הטבעי בעולם הזה משקף את התהליך הרוחני שמתרחש בעולמות העליונים. חג הפסח הוא זמן של התחלה והתחדשות, ולכן בו יצאנו ממצרים ונעשינו לעם. חג השבועות הוא זמן של הבשלת תהליך הצמיחה עד שיאו, ולכן קבלנו בו את התורה (להלן יג, א-ד). חג הסוכות הוא זמן שמחה של אסיף וסיכום הברכה הגשמית, וזה הזמן שבו אנו מבטאים את השמחה הגדולה על השראת השכינה עלינו, ועל כל הדברים הטובים שצומחים מכך שאנו חיים בצל השגחתו.

כלומר, כל חג מבטא סיום שלב מבחינה טבעית ומבחינה רוחנית: פסח מסיים את שלב הפריצה של האביב מתרדמת החורף, ויציאת מצרים מבית עבדים. בחג השבועות מסתיים השלב הראשון של הצמיחה, ואז הוא זמן קציר התבואה ומתן תורה. בחג הסוכות מסתיימים כל השלבים, אוספים את כל הפירות הגשמיים והרוחניים, שמבטאים את הקשר השלם של ישראל אל ה'. כדי לחבר את התהליך החקלאי הטבעי ואת התהליך הרוחני שכנגדו אל מקור הקודש, נצטווינו לעלות בשלושת הרגלים לבית המקדש, להקריב עולה ושלמים, ולשמוח לפני ה'.

ימי החגים הם גם ימי דין. אמרו חכמים במשנה (ר"ה טז, א), בארבעה פרקים העולם נידון: בפסח על התבואה שעומדת לצמוח עד חג השבועות. בחג השבועות נידונים על

פירות האילן שעומדים לצמוח במשך הקיץ. בחג הסוכות נידונים על המים, כלומר על גשמי החורף. וראש השנה הוא יום דין כללי לכל באי עולם. על ידי קיום החגים כהלכתם, אנו נידונים לטובה. וזו העצה הטובה שנתן לנו ה' במצוות החגים, להתקשר אליו בכל עונה בהודאה ושמחה, ועל ידי כך להמשיך ברכה לעונה הבאה.

ג - ישראל והזמנים

קדושת השבת קבועה וקיימת מעת שברא ה' את העולם בששה ימים ושבת ביום השביעי. לעומת זאת, קדושת החגים תלויה בעם ישראל, ושני צדדים לזה: האחד, שהרעיון המיוחד של כל חג התגלה על ידי ישראל, בפסח הוציא ה' את ישראל ממצרים, בחג השבועות נתן ה' תורה לישראל, בסוכות זוכרים את השגחתו המיוחדת על עמו ישראל. בראש השנה ניצבים ישראל כשליחי ציבור של כל הבריאה, להמליך את ה' על העולם.

הצד השני, שבפועל קיומם של כל החגים תלוי בחודש העברי, שמתקדש על ידי ישראל. כלומר, למרות שהחודש העברי תלוי במחזור הלבנה, היראות הלבנה בחידושה אינה קובעת עדיין את קדושת החודש, אלא רק בית הדין של עם ישראל יכול לקדש את החודש, שנאמר (שמות יב, ב): "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם" - "עדות זו תהא מסורה לכם" (ר"ה כב, א). כשלוש מאות שנה לאחר חורבן בית המקדש השני, כאשר ראו חכמי ארץ ישראל ובראשם הנשיא הלל השני, שמחמת השעבוד והצרות יתקשו חכמי ישראל להמשיך לקדש חודשים, חישבו את החודשים והשנים וקדשו אותם עד סוף כל הדורות. ועדיין התקדשות החודשים תלויה ביהודים שחיים בארץ ישראל, שעל ידי שהם מחשבים את החודשים על פי החשבון הקבוע, החודשים מתקדשים. אבל אם חס ושלום לא יהיו יהודים בארץ ישראל, קביעת החודשים שקבע בית הדין האחרון לא תועיל, ויתבטלו החודשים והחגים. אלא שהבטיח לנו ה' שדבר כזה לא יקרה לעולם (רמב"ם קידוש החודש ה, א-ג; ספר המצוות קנג; פניני הלכה זמנים א, ג, 3).

הרי לנו שקדושת החגים תלויה בישראל, וזהו שתקנו חכמים לומר בתפילה ובקידוש - "ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים". ולכאורה קשה, הרי ידוע שאין חותמים ברכה בשני עניינים? אלא שישראל והזמנים אינם שני עניינים, מפני שישראל הם שמקדשים את הזמנים (ברכות מט, א). לעומת זאת קדושת השבת קבועה וקיימת על ידי ה', ועל כן נוסח ברכת השבת: "ברוך אתה ה' מקדש השבת" (פסחים קיז, ב). ולכן למרות שהשבת מקודשת ועליונה מהחגים, מצוות השמחה בחגים גדולה יותר, שבהם מתגלה יותר ערך המעשים שלנו בעולם הזה.

כיוון שקדושת החגים תלויה בישראל, הרי שבחגים מתגלה קדושת ישראל שנמשכת לכל אחד ואחד מישראל, ועל ידי כך מתגלה אחדות ישראל. וכן מצינו בחג השבועות, שעל ידי עמידתנו באחדות מול הר סיני, קבלנו את התורה (להלן יג, ו). גם קרבן פסח רומז לאחדות ישראל וסגולתו (מהר"ל מפראג גבורות ה' לו-לז). וכן ארבעת המינים שניטלים באגודה אחת בחג הסוכות מבטאים את האחדות שבין כל חלקי העם.

כהמשך לכך, כדי שלא ליצור חיץ בין העולים לרגל, הקילו חכמים ביחס לעמי הארץ. שבכל השנה קבעו חכמים שמגעם של עמי הארץ מטמא, מפני שהיו מביניהם שלא הקפידו בהלכות טומאה וטהרה. ובחגים הורו לסמוך על דבריהם, שכל האומר שהוא טהור, מאמינים לו ומגעו אינו מטמא את בשר הקרבנות ושאר המאכלים. וסמכו חכמים דבריהם על הפסוק (שופטים כ, יא): "וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים" - כשכולם נאספים יחד, כולם במעלת חברים שנאמנים לטהרה (חגיגה כו, א). וכן נאמר (תהלים קכב, ג): "יְרוּשָׁלַם הַבְּנוּיָה כְּעִיר שֶׁחֻבְּרָה לָּהּ יַחְדָּו" - שעושה את כל ישראל חברים (ירושלמי חגיגה ג, ו).

ד - השבת והחגים - במצוות ובעונשים

על כל אחד משׁשׁת הימים הטובים נאמרה מצוות עשה לשבות ממלאכה, ומצוות לא תעשה שלא לעשות בו מלאכת עבודה. הרי ששתים עשרה מצוות עוסקות בשביתת יום טוב.[1]. בחומש ויקרא פרשת אמור (פרק כג) נזכרו כל מועדי החגים ומצוותיהם, ועל כל חג וחג נאמרה מצווה לשבות ומצווה שלא לעשות מלאכת עבודה. ראשון ושביעי של פסח - כג, ז-ח. חג השבועות - כג, כא. ראש השנה - כג, כד-כה. ראשון של סוכות ושמיני עצרת - כג, לה-לו. גם בחומש במדבר פרשת פנחס (פרק כח) נזכרו החגים, כאשר שם, יחד עם איסור המלאכה נזכרו הקרבנות המיוחדים לכל חג. בשני הפרקים הללו מצוות השבת פותחת את סדרת החגים, ללמד שהשבת היא שורש קדושת החגים. המצווה לשבות בראשון ובשביעי של פסח נזכרה גם בשמות יב, טז, ובדברים, טז, ח. לעומת זאת על שביתת השבת נצטווינו בשתי מצוות בלבד, האחת מצוות עשה - לשבות ממלאכה, והשנייה מצוות לא תעשה - שלא לעשות מלאכה (פניני הלכה שבת ט, א). וזאת משום שעניין כל השבתות אחד הוא, אולם לגבי החגים, לכל חג משמעות מיוחדת משלו, ועל כן נצטווינו על כל חג וחג בנפרד.

הצד השווה בשבתות וחגים, שבפועל, בכל שבת או חג יש מצוות עשה אחת לשבות ממלאכה, ומצוות לא תעשה אחת שלא לעשות מלאכה. נמצא שהשובת בשבת או חג מקיים מצוות עשה, ואם עשה מלאכה, ביטל מצוות עשה ועבר על לא תעשה. וכיוון

שגם בחגים נצטווינו לשבות, גם הם נקראים כמו השבת 'שבתון', ולפעמים אף נקראים שבת (מנחות סה, ב).

אמנם ישנו הבדל ביניהם בחומרת השביתה, שבשבת אסור לעשות כל מלאכה (פ"ה שבת ט, א-ב), ואילו ביום טוב מלאכה ביתית לצורך הכנת מאכלים מותרת, ורק מלאכת עבודה נאסרה. זה הכלל, ככל שהיום יותר מקודש, כך אנו מצווים יותר להתבטל להשגחת ה' ולפרוש יותר ממלאכה (עיין להלן ג, א; י, ז).

גם מבחינת העונש, דינה של השבת חמור מדינו של יום טוב, שהעושה מלאכה במזיד בשבת, אם היו עדים שהתרו בו שלא לעבור ולמרות זאת עבר - חייב סקילה, ואם עבר בזדון בלא עדים - חייב כרת. ואם עבר ועשה מלאכה בשבת בשגגה - חייב להביא קרבן חטאת (רמב"ם שבת א, א). ואילו ביום טוב, העושה מלאכה במזיד בפני עדים, נענש במלקות ארבעים, ובשוגג אינו חייב חטאת. עוד הבדל ישנו, שהעושה מספר מלאכות בשבת בהעלם אחד, מביא על כל מלאכה ומלאכה קרבן חטאת בנפרד. ואילו העושה מספר מלאכות ביום טוב במזיד ובהתראה אחת, לוקה על כולן פעם אחת (מכות כא, ב; רמב"ם יו"ט א, ג).

בעניין הקרבנות שנצטווינו להקריב במקדש, יש לשבת סדר קרבנות מיוחד, ולכל אחד משאת החגים סדר קרבנות מיוחד משלו, כמבואר בפרשת פנחס (במדבר פרק כח). וכן יש מצוות מיוחדות בחגים שאינן בשבת. בפסח מצווה לאכול מצה ואסור לאכול חמץ, וישנן עוד מצוות רבות בליל הסדר. בראש השנה מצווה לתקוע בשופר. בסוכות מצווה לשבת בסוכה וליטול לולב. ובחג השבועות ושמיני עצרת אין מצווה מיוחדת מלבד שמחת החג, שכן עניינם 'עצרת', כלומר התאספות חגיגית לסיכום תהליך. בחג השבועות סיכום מהלך יציאת מצרים עד מתן תורה (להלן יג, ו), ובשמיני עצרת סיכום מהלך כל שלושת הרגלים וסיכום תהליך התשובה, הכפרה והשמחה שאחריה.

ה - מצוות תלמוד תורה בחג

מצווה להרבות בלימוד תורה בשבתות וחגים, וכפי שאמרו חכמים (ירושלמי שבת טו, ג): "לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהם בדברי תורה". שלושה יסודות לכך: האחד, מצוות תלמוד תורה, שאמרו עליה חכמים שהיא שקולה כנגד כל המצוות (פאה א, א; רמב"ם הל' ת"ת ג, ג-ט). וכל איש מישראל חייב בה, שנאמר (דברים ה, א): "וּלְמַדְתֶּם אֹתָם וּשְׁמַרְתֶּם לַעֲשֹׂתָם". והמצווה לעסוק בתורה ביום ובלילה, שנאמר (יהושע א, ח): "לֹא יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלָיְלָה". לפיכך, צריך אדם ללמוד תורה כל ימיו, ואפילו ביום מותו אל ימנע עצמו מבית המדרש ומדברי תורה (שבת פג,

ב), שאם הוא פורש מהתורה הרי הוא שוכח את תלמודו, והתורה הזהירה (דברים ד, ט): "רַק הִשָּׁמֶר לְךָ וּשְׁמֹר נַפְשְׁךָ מְאֹד פֶּן תִּשְׁכַּח... וּפֶן יָסוּרוּ מִלְּבָבְךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ" (רמב"ם הל' ת"ת א, ג; א, י). וכל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק, הרי זה בכלל מבזה דבר ה' (סנהדרין צט, א). אלא שבימות החול, כאשר טרודים בפרנסה, אין יכולים להרבות בלימוד, ואע"פ כן חובה לקבוע עיתים לתורה ביום ובלילה (רמב"ם שם א, ח; ג, יג). אבל בשבתות וחגים שאדם פנוי ממלאכתו, חוזרת מצוות תלמוד תורה למקומה במלוא תוקפה. ולשם כך ניתנו לישראל שבתות וימים טובים, כדי שיהיו פנויים ממלאכתם ויוכלו לעסוק בתורה (עי' תדבא"ר א).

היסוד השני, שהשבתות והחגים הם ימים קדושים שניתנו לישראל כדי שיתעלו בהם במעלות התורה, ויאירו על ידם את ימות החול. השבת נועדה להאיר ולרומם בכל שבוע את ששת ימי החול, וכל אחד מהחגים נועד להאיר את אורו המיוחד על כל השנה. לפיכך תיקן משה רבנו לישראל בחגים שיקראו בתורה בעניינו של חג, וכן תיקן לישראל "שיהיו שואלים ודורשים בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג" (מגילה לב, א; שעה"צ תכט, ה). וזהו שאמר הקב"ה למשה רבנו: עשה לך קהילות גדולות, ודרוש לפניהם ברבים בעניינו של יום, כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהילות בכל שבת וחג, ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהורות לישראל דברי תורה איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני (ילקוט שמעוני ויקהל ת"ח). וכך נהגו חכמי ישראל במשך כל הדורות, שהיו דורשים לפני הציבור בהלכה ובאגדה. הדרשה המרכזית התקיימה ביום ונקראה 'פרקא', והקפידו מאוד שהכל יבואו לשומעה (פ"ה שבת ה, ד, ובהרחבות שם). וגם בלילי שבתות וחגים היו קובעים דרשה, וכפי הנראה היו מרבים לעסוק בה באגדה (מרדכי פסחים תרי"א), וגם נשים היו באות לשומעה (ירושלמי סוטה פ"א ה"ד).

היסוד השלישי: לימוד תורה הוא אחד הביטויים למצוות השמחה בחג, מפני שהוא משמח, שנאמר (תהלים יט, ט): "פִּקּוּדֵי ה' יְשָׁרִים מְשַׂמְּחֵי לֵב". ומסיבה זו אסור ללמוד תורה בתשעה באב ובימי אבלות (תענית ל, א; שאגת אריה סט).

בנוסף למצווה להרבות בלימוד תורה בחג, העוסק בסעודה צריך לומר על שולחנו דברי תורה, כדי לחבר את המאכל אל שורשו הרוחני. ואם אינו עושה כן, מאכלו נחשב כזבחי מתים, מפני שהוא מנותק מהנשמה (אבות ג, ג; פניני הלכה ברכות יג, ח). במיוחד יש להקפיד על כך בסעודות החג, שככל שהסעודה יותר חשובה ומשמחת, כך היא פותחת יותר את הלבבות ומעצימה את התחושות, ואם לא ירוממו את הרגשות הללו

בדברי תורה, שירות ותשבחות, יש לחוש שיגיעו לקלות ראש וליצנות. וכן למדנו שגינו חכמים את אלה שבתוך שמחת סעודתם מזמרים בענייני פריצות וגסות, ואם עושים זאת על ידי פסוקים משיר השירים, הרי שהעלבון גדול יותר. "תנו רבנן: הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו - מביא רעה לעולם. מפני שהתורה חוגרת שק, ועומדת לפני הקדוש ברוך הוא, ואומרת לפניו: רבונו של עולם, עשאוני בניך ככינור שמנגנים בו לצים. אמר לה: בתי, בשעה שאוכלים ושותים במה יתעסקו? אמרה לפניו: רבונו של עולם, אם בעלי מקרא הם - יעסקו בתורה ובנביאים ובכתובים, אם בעלי משנה הם - יעסקו במשנה בהלכות ובהגדות, ואם בעלי תלמוד הם - יעסקו בהלכות פסח בפסח, בהלכות עצרת בעצרת, בהלכות חג בחג" (סנהדרין קא, א).

ו - זמן הלימוד והסעודות

ביחס למגמתו של החג, לכאורה ישנם שני פסוקים סותרים, באחד נאמר שהוא לה' - "עֲצֶרֶת לַה' אֱלוֹהֶיךָ" (דברים טז, ח), ובשני נאמר שהוא לכם - "עֲצֶרֶת תִּהְיֶה לָכֶם" (במדבר כט, לה). לדעת רבי יהושע כוונת התורה שנחלוק את היום - "חציו לה' וחציו לכם", כלומר "חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש". ולדעת רבי אליעזר יכול אדם לבחור, או כולו לה' בבית המדרש, או כולו לכם בסעודה (פסחים סח, ב; ביצה טו, ב). וגם הבוחר לעסוק כל היום בתורה צריך לפי רבי אליעזר לטעום דבר מה, כדי שלא יהיה מעונה. ומנגד, גם הבוחר לעסוק כל היום בסעודה, צריך להתפלל ולקיים לימוד מסוים בלילה וביום, ולומר דברי תורה בסעודה (רבנו פרץ, רא"ה, של"ה). עוד יש להוסיף, שאם יבחר לעסוק כל היום בסעודתו, בחירתו צריכה להיות לשם שמיים, כדי לשמוח בקדושת החג ולשמח עניים וגלמודים (פרי צדיק חג השבועות ה', להלן יא).

למעשה נפסקה הלכה כדעת רבי יהושע, שצריך לחלוק את היום, חציו לבית המדרש וחציו לאכילה ושתייה (שו"ע תקכט, א). יש אומרים שצריך להקפיד בדייקנות שלא לִפְחוֹת מחציו לה', וכתב רבי חיים בן עטר, שאם הוא פוחת מחציו לה', הרי חלקו של ה' גזול בידו (ראשון לציון לביצה טו, ב). ויש אומרים שאין צורך לחשב את השעות בדייקנות אלא צריך ללמוד בערך מחצית היום (פמ"ג). ונראה שהואיל ובפועל, מחמת זה שאין מחשבים את השעות, מתרשלים מאוד בחלק המיועד לתורה, כדי להחזיר את המצווה למקומה, יש צורך לחשב את שעות היום ולהתרגל להקדיש את מחציתן לה'. ונראה שאותן שבע שעות שאדם רגיל לישון בכל יום אינן בחשבון, הרי שנותרו שמונה עשרה שעות מתוך עשרים וחמש שעות החג, ומתוכן צריך להקדיש תשע שעות לה'. ואף

שעיקר זמן זה צריך להיות מוקדש לתורה, וכפי שאמרו "חציו לבית המדרש" (פסחים סח, ב), מכל מקום גם התפילה נחשבת בכלל החצי שנועד לה', ובתנאי שאין מאריכים בה בניגונים וחזנות, שאם מאריכים, אין זה על חשבון החצי לה' (יש"ש, מ"א). הרי שמתוך התשע שעות אפשר להחשיב כשלוש שעות לתפילה, וצריך להקדיש עוד כשש שעות ללימוד תורה.

גם לנשים יש מצווה ללמוד בחג, וכן נהגו נשים להשתתף בדרשות השבת והחג. אבל אין לנשים חיוב להקדיש חצי מהזמן לה', ומי שזוכה לעשות כן - תבוא עליה ברכה.[2].

הכלל הוא שבמחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע הלכה כר' יהושע, וכן נפסק כאן שצריך להקדיש מחצית היום לה' (רי"ץ גיאת, ראבי"ה, או"ז ועוד, וכ"כ בשו"ע תקכט, א). וכן מסקנת הירושלמי (שבת טו, ג): "תן חלק לתלמוד תורה וחלק לאכול ולשתות", בלא להזכיר שזו דעת ר' יהושע. וכן עולה מהרמב"ם (יו"ט ו, יט), שכתב סדר יום שתואם את דברי ר' יהושע. וכ"כ שועה"ר תקכט, י; מ"ב א; כה"ח ב.

רבים פירשו שאין כוונת רבי אליעזר שיהיה ממש כל היום לה' או לכם, שכן גם מי שלומד כל היום צריך לאכול דבר מה, כדי שלא יהיה מעונה ומצטער בחג, אלא שאם בחר להשקיע את היום בלימוד, אינו צריך לקיים סעודה חשובה. ומנגד, גם מי שירצה להקדיש את כל היום 'לכם', לסעודות והנאות גשמיות, צריך להתפלל וללמוד מעט תורה, כפי שחייבים בכל יום (רבנו פרץ ורא"ה ביצה טו, ב; ובשל"ה מסכת שבועות תורה אור טז). אמנם למאירי ביצה שם, אם מתוך שקידת התורה לא אכל כלל, קיים את מצוות החג. לשפת אמת שם, גם לר' אליעזר אפשר לחלק את היום לשני חלקים שווים (יש לציין שגם לעניין תפילה, דעת ר' אליעזר שעיקר המצווה תלויה ברצון האדם ובחירתו, כמובא במשנה בברכות ד, ד: "העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים").

נראה שלר' יהושע יש לחשב גם את זמן התפילה מהחציו לה', כך עולה מהסדר שכתב הרמב"ם, והובא בשועה"ר תקכט, י; ומ"ב א (ועיין בהרחבות לפניני הלכה שבת ה, א, י). אלא שעיקר החציו לה' צריך להיות מוקדש לתורה, ולכן אמר ר' יהושע בפסחים סח, ב: "חציו לבית המדרש", ובזמנם בית הכנסת המיועד לתפילות היה נפרד מבית המדרש.

יש ביארו שלר' יהושע יש להקפיד על קיום החציו לה' באופן מדוקדק, וכפי שכתב ר"ח בן עטר בראשון לציון (ביצה טו, ב), שאם מאריך בארוחה של הבוקר ואינו משלים את הזמן אחר הצהרים חלקו של ה' גזול בידו. וכ"כ ב"ח או"ח רמב; פני יהושע ביצה שם; שאג"א סט; כה"ח תקכט, י. וכן עולה מדברי יש"ש חולין א, נ ומ"א פתיחת סי' תקכט, שכתבו שיש לגעור בחזנים שמאריכים, שאינו מחציו לה'. מנגד, יש סוברים

שאין צורך לדקדק בזה. כ"כ במפורש פמ"ג או"ח א"א רמב ס"ק א, ושפת אמת ביצה טו, ב. ויש שרוצים ללמוד כך מכל אלה שהביאו את דברי ר' יהושע בסתם, בלא לדקדק בחלוקת היום. אמנם נראה שלדעתם צריך ללמוד לכל הפחות קרוב למחצית היום. ואולי כוונתם שאפשר שילמדו פעם יותר ממחצית ופעם פחות, אבל בסך הכל יצא שלומדים בערך מחצית. וכיוון שאנו רואים בפועל שדבר זה נפרץ לגמרי, נלענ"ד שגם לשיטתם יש הכרח לחשב את השעות של החג כפי שפירטתי למעלה, כדי להחזיר את לימוד התורה בחג למקומו הראוי. ויש לחשב גם את שעות הלילה, מפני שאף הוא כלול בחג, וכן מצינו שהיו קובעים מדרש בלילה (תוספתא ביצה ב, ו; תוס' פסחים קט, א). אלא שאת השעות הנצרכות לשינה יש להפחית, וכך יצא שצריך להקפיד שתשע שעות יהיו מוקדשות לה'.

עוד נראה, שאף שיש להקפיד שלא לפחות מחצי היום לה', מי שקיים כראוי את מצוות השמחה בסעודה, באכילת בשר ושתיית יין, ונותר לו עוד זמן מה'חציו לכם', יכול להוסיף עוד בלימוד תורה, ואין הוא מפר בזה את המצווה. וההבדל הוא שהחלק לה' אינו בידו של האדם, אלא ייעודו קבוע לתורה, ואילו החלק 'לכם' תלוי באדם. שאם לא כן מה יעשה אדם שסעד שלוש שעות וכבר אין ביכולתו לאכול עוד, וגם לישון אינו רוצה, האם יהיה חייב לשוחח בדברי חול כדי לקיים את ה'חציו לכם'?! ועוד שגם בסעודה נכון להרבות בדברי תורה (אבות ג, ג; סנהדרין קא, א), וכי אפשר להעלות על הדעת שאם כבר מילא את החציו לה' לא יוכל להרבות בדברי תורה על שולחנו? אלא עיקר מה שלמדנו מדברי ר' יהושע, שחובה להקדיש זמן ראוי לסעודה חשובה, וכפי שמובא בשבת קיט, ב, שהזהיר ר' זירא ת"ח שלא ירבו מדי בלימוד תורה על חשבון עונג שבת. ועיין כאן בהרחבות, ובהרחבות לשבת ה, א-ד, במקורות הרבים שהבאתי להלכה זו.

ז - סעודות החג - מקראי קודש

מצווה לקיים בחג שתי סעודות חשובות, אחת בלילה ואחת ביום, וזהו אחד הביטויים המרכזיים של קדושת החג, שעל כל החגים נאמר שהם 'מקראי קודש', ואמרו חכמים: "ובמה אתה מקדשו? במאכל, במשתה ובכסות נקיה" (ספרא אמור יב, ד). ובזה שווים החגים לשבת, שהחגים כמו השבת נקראים 'מקראי קודש'. וכן כתב הרמב"ם (יו"ט ו, טז): "כשם שמצווה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים, שנאמר: לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד, וכל ימים טובים נאמר בהן מִקְרָא קֹדֶשׁ" (שו"ע תקכט, א).

ואמנם בשבת תקנו חכמים לערוך שלוש סעודות, שכך למדו מרמזי הפסוקים (שבת קיז, ב), והדברים מכוונים כנגד מדרגתה המיוחדת של השבת. אבל ביום טוב המצווה לקיים שתי סעודות, אחת בלילה ואחת ביום (רא"ש וטור). שבכל יום אדם נצרך לאכול שתי ארוחות, והמצווה בחג להפוך את הארוחות הללו לסעודות חשובות (שו"ע תקכט, א; ברכ"י ג; מ"ב יג; כה"ח כד).

מצווה לאכול בכל אחת משתי הסעודות הללו לחם (עיין להלן ב, ה). ומצווה לברך ולבצוע על לחם משנה, מפני שכמו בשבת, גם ביום טוב לא היה יורד מן, ובערב יום טוב היתה יורדת עבורו מנה כפולה (שו"ע תקכט, א; פניני הלכה שבת ז, ג).[3]. על השבת והחגים נאמר שהם מקראי קודש, וכשם שמצווה לכבד את השבת ולענגה, כמפורש בישעיה נח, יג: "וְקָרָאתָ לַשַּׁבָּת עֹנֶג לִקְדוֹשׁ ה' מְכֻבָּד", כך המצווה בחגים. כ"כ הרמב"ם הל' יו"ט ו, טז. וכן נפסק בשו"ע תקכט, א: "וצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת". ועיין בפניני הלכה שבת ז, 2, שנחלקו הראשונים אם הכבוד והעונג מהתורה או מדרבנן. ומדרשת חכמים על 'מקרא קודש' משמע שהוא מהתורה, וכן דעת רמב"ן. ומנגד, מכך שהדברים נתפרשו בישעיה, משמע שאינם דאורייתא, וכ"כ רמב"ם וחינוך.

משמע מהרמב"ם שגם בחג צריכים לערוך שלוש סעודות (הל' שבת ל, ט, ולדעת הב"י אין הכרח להבין כך). למעשה, דעת רוב ככל הפוסקים שהמצווה לאכול רק שתי סעודות. וכתב הטור שכן נהג הרא"ש. וכן נפסק בשו"ע תקכט, א, תוס' יו"ט, שועה"ר, מ"ב יב. ובאר הלבוש, שמשום שמחת יום טוב לא החמירו לחייב סעודה שלישית, מפני שלפעמים יש טרחה בקיומה. וכתב החיד"א שעל פי הסוד אין מקום לשלוש סעודות בחג. ויש שכתבו להוסיף בסעודת חג תבשיל, וייחשב כמו סעודה שלישית (דעה בכלבו, הובא במ"א ומ"ב יב). ונראה שמי שנעשה רעב לקראת סוף היום, נכון שיערוך סעודה שלישית או יטעם דבר מה, שאם לא כן נמצא שהוא מצטער בחג.

לדעת רוב הראשונים מצווה לאכול לחם בכל סעודה, משום עונג יו"ט (מאירי; מחזור ויטרי; שו"ת רעק"א א), או משום שמחה (ר"י, רא"ש). אמנם לדעת תוס' (סוכה כז, א, 'אי בעי') ורשב"א, אין מצווה לאכול לחם או מצה בסעודות החג, חוץ מליל ראשון של פסח וסוכות. ועיין להלן ב, ו, ובהרחבות כאן, בדין השוכח לומר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון. למרות שקדושת השבת יתירה מקדושת החגים, מצווה להרבות במאכלי החג ולהדר בבגדי החג יותר מאשר בשבת, משום מצוות "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ", כמבואר בהלכה הבאה.

ח - מצוות השמחה

מצוות עשה לשמוח בחגים, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ". וכבר למדנו שהשבתות והחגים נקראים 'מקראי קודש', ומצווה לקדשם בסעודות ובגדים מכובדים (ספרא אמור יב, ד). ומצוות השמחה בחג באה להוסיף על מצווה זו עוד נדבך, להרבות בסעודת יום טוב יין ובשר יותר מאשר בשבת (כמבואר בהלכה הבאה). וכן מצווה להדר בבגדי יום טוב יותר מאשר בבגדי השבת, שבשבת די ללבוש בגדים מכובדים, ואילו ביום טוב מצווה ללבוש את הבגדים היפים ביותר. ואם יש צורך לקנות בגדים חגיגיים, נכון לקנות אותם לקראת החג (שו"ע תקכט, א; מ"א ד; מ"ב יב).

ארבעה חלקים ישנם למצוות השמחה: א) עיקר המצווה לעשות דבר מיוחד שיש בו שמחה יתירה, שיקרין רגשי שמחה על כל החג. וכיוון שיש הבדל בין גברים לנשים, לשמחת הגברים יש לקיים ביום החג סעודה עם יין ובשר (כמבואר בהלכה הבאה). ולשמחת הנשים יש לקנות לקראת החג בגד חדש או תכשיט חדש, ובבגד אחד מקיימים את המצווה (להלן י). כדי לשמח את הילדים יש לקנות להם ממתקים, שבהם הם שמחים ביותר. ב) החגים כמו שבת נקראים 'מקראי קודש', שמצווה לקדשם בסעודות טובות ובגדים יפים, וכיוון שבחג נוספה מצווה של שמחה, הרי שגם הגברים וגם הנשים צריכים להקפיד בחג יותר מאשר בשבת על הסעודות שיהיו טובות ועל הבגדים שיהיו יפים. וכן מצווה ללמוד תורה, שתלמודה משמח (לעיל ה). ג) כל דבר שאנשים רגילים לשמוח בו, כשירה, ריקוד וטיול - מצווה למי ששמח בו לעשותו (להלן יג). ד) מצווה להיות במצב רוח טוב של שמחה וקורת רוח, ולהימנע מדברים מצערים במשך כל ימי החג, ובכלל זה אסור להתאבל, להספיד ולהתענות (להלן יד).[4]. פסחים קט, א: "תנו רבנן: חייב אדם לשמח בניו ובני ביתו ברגל, שנאמר (דברים טז): וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ. במה משמחם - ביין. רבי יהודה אומר: אנשים בראוי להם, ונשים בראוי להן. אנשים בראוי להם - ביין, ונשים במאי? תני רב יוסף: בבבל - בבגדי צבעונין, בארץ ישראל - בבגדי פשתן מגוהצין". וזו היא מצוות השמחה היתירה. אמנם גם לנשים יש מצווה להוסיף מאכלים ולשמוח בסעודת יו"ט יותר מסעודת שבת (עיין רע"א השמטות לתשובה א; שאגת אריה סה). וגם לגברים ישנה מצווה ללבוש בחג בגדים נאים ומשמחים יותר משבת (שו"ע תקכט, א). כמו כן, למרות שהגברים מקיימים את השמחה היתירה בסעודת היום (כמבואר בהלכה הבאה), מצווה שגם בסעודת הלילה תהיה תוספת שמחה. והמקור לכל זה ממה שלמדנו בהלכה הקודמת, שהשבתות והחגים נקראו 'מקראי קודש' שצריך לקדשם "במאכל, במשתה ובכסות נקיה" (ספרא אמור יב, ד),

ובחג צריך להוסיף יותר מפני שנאמר "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ". הרי שבנוסף לעיקר השמחה בדבר שמשמח ביותר, יש מצווה להוסיף שמחה בכל הסעודות והבגדים, ואלו שני החלקים הראשונים במצווה. החלק השלישי אינו בכלל החלק השני, כי הוא מצוות רשות לאלה ששמחים בו, לעומת השניים הקודמים שהם מצווה וחובה לכל, ויבואר להלן יג. החלק הרביעי מבואר להלן הלכה יד.

השמחה צריכה להיות בחג, ולא בדבר אחר שעלול להשכיח את שמחת החג. לפיכך אסור לישא אשה במועד, וכפי שדרשו חכמים (מו"ק ח, ב): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ ולא באשתך", שהנושא אשה שמח באשתו שמחה יתירה ואינו נותן דעתו על שמחת החג. אבל מותר לישא אשה בערב חג ולקיים את סעודות שבע הברכות בחג, מפני שבאופן זה שמחת החג עיקר, ושמחת שבע הברכות אינה פוגעת בו אלא מצטרפת אליו (שו"ע תקמו, א-ג; להלן י, ד).

למרות שמצוות "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ" (דברים טז, יד) נאמרה בתורה לגבי שלושת הרגלים, גם ראש השנה בכלל המצווה, מפני שהושוו כל הימים הטובים זה לזה. אלא ששמחת הרגלים יתירה, שמצווה לעלות בהם לרגל ולהקריב שלמי שמחה (מ"ב תקצז, א).

ט - היין והבשר בסעודת החג

בזמן שבית המקדש היה קיים, עיקר שמחת הרגלים התקיימה בירושלים על ידי קרבן החגיגה, שנאמר (דברים טז, יא): "וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ... בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלוֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם", ונאמר (דברים כז, ז): "וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ" (כמבואר להלן בהלכה טו).

לאחר שבית המקדש נחרב, מצוות השמחה היתירה אצל הגברים מתקיימת בשתיית יין בסעודה (פסחים קט, א; שו"ע תקכט, א). ואפשר לקיים את המצווה גם בשיכר שיש בו אלכוהול, הואיל והוא משמח, אלא שעדיף לשמוח ביין שהוא החשוב שבמשקים. והשותה מיץ ענבים, לא קיים את המצווה, מפני שאין בו אלכוהול והוא אינו משמח. שיעור היין המשמח הוא כזה שמקשה מעט על הריכוז, עד שאסור לרבנים להורות אז הלכה (מ"א צט, א). והיו מגדולי החכמים, ששתו הרבה יין בסעודת החג, ונמנעו מלהורות הלכה מהסעודה ועד למחרת (ביצה ד, א; כריתות יג, ב; ש"ך יו"ד רמב, יט). שיערו חכמים, שלכל הפחות צריך לשתות לשם שמחה זו מעט יותר מרביעית יין (75 מ"ל), ורוב האנשים צריכים לשתות לשם כך הרבה יותר מרביעית.

אין להפריז בשתיית היין, כדי שלא להגיע לשכרות, שאין בשכרות שמחה אלא הוללות וסכלות והתנתקות מן החיים הממשיים. ואנחנו נצטווינו לשמוח שמחה שמחוברת לחיים ונותנת להם משמעות ערכית של מצווה וקדושה.

למרות שעיקר מצוות השמחה ביין, מצווה לאכול בסעודות החג בשר בהמה, שאכילתו משמחת. הרי ששתיית היין חובה ואכילת בשר בהמה מצווה (שו"ע תקכט, א; שועה"ר ז; מ"ב יא). מי שאוהב יותר בשר עוף, וכן מי שאין לו אפשרות להשיג בשר בהמה, מצווה שיאכל בשר עוף, שגם באכילתו יש שמחה וחגיגיות (חוות יאיר סו"ס קעח).

עיקר מצוות השמחה היתירה היא בסעודת היום, וכפי שמצינו שכל מצוות החגים עיקרן ביום. אמנם גם בסעודת הלילה מצווה להרבות במאכלים טובים ומשמחים יותר מסעודות שבת, אלא שאין מצווה להרבות בשתיית יין כמו בסעודת היום.

גם נשים חייבות לקיים בחג סעודות מכובדות ומשמחות, אבל אינן חייבות לשתות יין. ואשה ששמחה בשתיית יין - מצווה שתשתה. גבר שאינו שמח בשתיית יין או באכילת בשר, אינו צריך להכריח את עצמו בכך, ויקנה לצורך סעודות החג את המאכלים שמשמחים אותו ביותר (שאגת אריה סה).[5]. פסחים קט, א: "תניא, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שבית המקדש קיים - אין שמחה אלא בבשר, שנאמר וְזָבַחְתָּ שְׁלָמִים וְאָכַלְתָּ שָּׁם וְשָׂמַחְתָּ לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ (דברים כז, ז). ועכשיו שאין בית המקדש קיים - אין שמחה אלא ביין, שנאמר: וְיַיִן יְשַׂמַּח לְבַב אֱנוֹשׁ". ומן הסתם גם בזמן בית המקדש שמחו ביין, אלא ששמחת הקרבן היתה גדולה כל כך, שקיימו בה את המצווה גם אם לא שתו יין. אבל כיום שאיננו אוכלים מבשר הקרבן, המצווה לשתות יין. ותמה בב"י תקכט, א, על הרמב"ם (ו, יח) שכתב שהמצווה היא גם לאכול בשר. ובשועה"ר תקכט, ז, כתב שחובה לשתות יין ומצווה לאכול בשר, וכך משמע מהב"ח ומ"א. וכ"כ באו"ה תקכט, ב, 'כיצד', ומ"ב יא.

למדנו ששותים יותר מרביעית, שהשותה רביעית אסור בהוראה, אבל כששותים רביעית בסעודה, מותר להורות, כי היין שבתוך הסעודה פחות משכר. וכתב מ"א צט, א, בשם הגהות סמ"ק שאחר סעודת יו"ט אסור להורות, הרי ששתו יותר מרביעית. ומבואר בגמרא (ביצה ד, א) שהיו רבנים שלא הורו מאחר הסעודה ועד למחרת, ומכאן ששתו הרבה ולא פג היין עד למחר (שו"ת רשב"א, א, רמז; ש"ך יו"ד רמב, יט).

לדעת דרכי תשובה (יו"ד פט, יט), גברים חייבים בחג בשתי סעודות חשובות עם יין ובשר, אחת בלילה ואחת ביום. ולכן כתב שלא נכון לאכול סעודה חלבית בליל שבועות. אולם נראה שגם לדעתו סעודת היום חשובה יותר, כמו בשבת (פסחים קה, ב; שו"ע

רעא, ג). ולשפת אמת (סוכה מח, א), וערוה"ש העתיד (קצט, יז), החובה לאכול בשר ולשתות יין היא בסעודה אחת, והיא יכולה להיות ביום או בלילה. ובערוה"ש הוסיף שמצווה בשתי סעודות. והמנהג להקפיד לקיים סעודה חשובה ביום, עם יין ובשר בהמה, ובלילה מוסיפים חגיגיות בסעודה יותר מסעודת שבת, אבל אין מקפידים לאכול בשר בהמה ולשתות יותר מרביעית יין. כיוצא בזה כתב הנצי"ב בהעמק שאלה (סז, ח). ומי שאינו שמח ביין ובשר, וכן נשים, אין הסעודות אצלם שמחה יתירה כחלק הראשון של מצוות השמחה, אלא הן מהחלק השני של מצוות השמחה, שהיא להוסיף בסעודות יותר משבת.

י - מצוות שמחה לנשים

מצוות עשה לנשים לשמוח בחג, ואף שזו מצוות עשה שהזמן גרמה, מצווה זו משותפת לגברים ונשים כאחד, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ". וכן למדנו שצריך אדם לשמוח באכילת קרבן שלמים שנקנה מכספי מעשר שני יחד עם אשתו, שנאמר (דברים יד, כו): "וְאָכַלְתָּ שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלוֹהֶיךָ וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ", בֵּיתְךָ זו אשתך (יבמות סב, ב). ואע"פ שנשים אינן חייבות במצוות העלייה לרגל והקרבת הקרבנות, מכל מקום במצוות השמחה הן חייבות כגברים, ועל כן נשים שעלו לרגל קיימו את מצוות השמחה באכילת בשר השלמים (רמב"ם חגיגה א, א). ונשים שלא עלו לרגל, היו צריכות לשמוח בשאר דברים משמחים (שאגת אריה סו).

לאחר שבית המקדש נחרב, מצוות השמחה היתירה לנשים מתקיימת בקניית בגד חדש או תכשיט חדש לקראת החג, שבזה נשים שמחות יותר מאשר בסעודה. ואף שאינן לובשות את הבגד החדש במשך כל החג, הוא משאיר חותם של שמחה על כל החג, ולכן נשים מקיימות בו את החלק הראשון של מצוות השמחה בחג (כמבואר לעיל ח).

בנוסף לחלק הראשון של מצוות השמחה, מצווה מהתורה שתשמח כל אשה בלבישת בגדיה ותכשיטיה היפים. וכן תשמח בשתיית יין ואכילת בשר בסעודות, וזה החלק השני ממצוות השמחה. אמנם מי שאינה שמחה בשתיית היין ואכילת בשר, אינה צריכה להכריח את עצמה בכך, אלא תאכל בסעודה את המאכלים שמשמחים אותה ביותר.

בעבר היה מקובל שהבעל היה קונה לאשתו את הבגד או התכשיט החדש לקראת החג, וזאת משום שברוב המשפחות הבעל היה אחראי לבדו על הכספים והקניות, וכיוון שלא היה מגוון גדול של בגדים ותכשיטים, כל בגד או תכשיט חדש שהיה קונה היה משמח, וזה שהוא נקנה לאשה כמתנה מהבעל, העצים את השמחה. אמנם כיום שסוגי

הבגדים והתכשיטים נתרבו לאין שיעור, והבחירה נעשתה מורכבת, במשפחות רבות מקובל שהאשה בוחרת לעצמה את הבגד או התכשיט, כאשר התקציב לכך נקבע על ידי שני בני הזוג לפי רמת הכנסתם (כמבואר להלן יב). וכדי להיות שותף במצווה, ראוי שהבעל יעודד את אשתו לקנות את הבגד או התכשיט לקראת החג, ועל ידי כך הוא יחשב כמתנה ממנו אליה והשמחה שבו תתרבה. ויש אנשים שטועים ומוציאים מאות שקלים על אתרוג מהודר ומקמצים בקניית בגד לנשותיהם, ואינם זוכרים שקניית בגד או תכשיט לאשה היא מצווה גמורה מהתורה, ואילו קניית אתרוג שמחירו פי עשרה ממחירו של אתרוג כשר, הוא הידור שלא נצטווינו לקיימו.

אשה שאינה נשואה, כגון רווקה או אלמנה, צריכה לקיים בעצמה את מצוות השמחה על כל חלקיה, לקנות בגד או תכשיט לחג, לקיים סעודות משמחות, להשתתף באירועים משמחים ולהיזהר מדברים מצערים (שאגת אריה סו).

יא - לשמוח ולשמח

מצוות השמחה היא שישתף אדם בשמחתו את כל בני ביתו ואף ישתף בשמחתו עניים ומרי נפש. ואין זו מעלת חסידות בלבד, אלא כך היא מצוות השמחה מהתורה, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ" (וכן שם טז, יא).[6]. וכן מצינו בכל התורה, כמו למשל בשמחת הבאת נדרים ונדבות ומעשרות, שנאמר (דברים יב, יב): "וּשְׂמַחְתֶּם לִפְנֵי ה' אֱלֹוהֵיכֶם אַתֶּם וּבְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְעַבְדֵיכֶם וְאַמְהֹתֵיכֶם וְהַלֵּוִי אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֵיכֶם, כִּי אֵין לוֹ חֵלֶק וְנַחֲלָה אִתְּכֶם". וכך בשמחת הביכורים, שנאמר (דברים כו, יא): "וְשָׂמַחְתָּ בְכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לְךָ ה' אֱלֹוהֶיךָ וּלְבֵיתֶךָ, אַתָּה וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבֶּךָ". וכן כתב הרמב"ם (יו"ט ו, יח): "כשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש, אין זו שמחת מצווה אלא שמחת כריסו, ועל אלו נאמר (הושע ט, ד): זִבְחֵיהֶם כְּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם כָּל אֹכְלָיו יִטַּמָּאוּ כִּי לַחְמָם לְנַפְשָׁם. ושמחה כזו קלון היא להם, שנאמר (מלאכי ב, ג): וְזֵרִיתִי פֶרֶשׁ עַל פְּנֵיכֶם פֶּרֶשׁ חַגֵּיכֶם" (וכ"כ במגיד משנה שם; ובספר המצוות עשה נד).

כשנתבונן נמצא שיש במצווה שני חלקים: החלק הראשון, לשמוח יחד עם בני המשפחה ובני הבית, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ". 'אַתָּה' כולל את שני בני הזוג, מפני שהאיש ואשתו נחשבים חטיבה אחת. ואכן במקום שהתורה מקצרת, רק האשה מוזכרת, שנאמר (דברים יד, כו): "וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה

וּבֵיתֶךָ", בֵּיתֶךָ זו אשתך, ללמדנו שבראש ובראשונה מוטלת על האיש מצווה לשמח את אשתו. וכן לאשה, המצווה הראשונה - לשמח את בעלה. וכן אנו מוצאים שבפועל, עיקר השמחה לגברים בסעודה, שאותה נהגו הנשים להכין, ועיקר השמחה לאשה, שיקנה לה בעלה בגד או תכשיט. ועל האיש והאשה יחד מוטלת האחריות לשתף בשמחתם את כל בני הבית, שאין שמחה של חג בלא שיתוף בני המשפחה. וכן נוהגים כל ישראל לקיים את שמחת החג בחיק המשפחה. ועל כל אחד ואחד מבני המשפחה לשמור על אווירה טובה בחג, ובמיוחד בעת הסעודות, להתחמק מאמירות פוגעות, להתאמץ לשמח את המסובים בדברי ידידות, ועל ידי כך יזכה לשמחה אמיתית. (עיין להלן בהלכה יז, 9, אם מותר לעזוב את הבית בחג כדי לנסוע לרבי).

ויש יהודים שמושפעים מהתרבות החילונית המנוכרת לקדושת החגים וערכי המשפחה, וההתאספות המשפחתית בחגים נהפכת אצלם לאירוע מעיק ומתסכל שמוביל למתחים, עלבונות וקטטות. וככל שיתחזקו בהבנת קדושת החג וערכי המשפחה, כך יוכלו להתאפק מלפגוע בקרוביהם וירצו יותר להחמיא להם ולשמחם, ועל ידי כך יזכו לברכת החגים בשמחה ובשלום.

החלק השני שבמצווה, לשמח את שכניו ומכריו העניים והבודדים, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ... וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ". היתום והאלמנה היו בדרך כלל עניים, הואיל ומטה לחמם נשבר, והגר שעזב את מולדתו ומשפחתו עלול לסבול מבדידות. המצווה לשמח את העניים מתקיימת בעיקר על ידי צדקה, והמצווה לשמח בודדים ושבורי לב נעשית על ידי הזמנתם להשתתף בסעודת החג.

עוד יש לשים לב, שצוותה התורה לשתף את הכהנים והלויים בשמחה, ועבודתם היתה ללמד ולחנך את בני ישראל, קטנים כגדולים, ומכאן שגם כיום צריך לשמח בחג את תלמידי החכמים והמורים (בנין שלמה א, לג).

יב - ההוצאות לקראת החג

אף על פי שאמרו חכמים שראוי לאדם לחסוך בהוצאותיו כדי לחסוך לימי סגריר וזקנה, וכדי שיוכל לעזור לילדיו ללמוד מקצוע ולהקים משפחה; בהוצאות החג אין לחסוך, אלא ינהג בהם כפי הראוי לו לפי מצבו הכלכלי (חולין פד, א; ב"י תקכט, א). ויש שמבזבזים כסף על מותרות, ורק כשהם מגיעים להוצאות הקשורות לצורכי מצווה, הם נזכרים לחסוך ולקמץ. אולם באמת ראוי לאדם לחסוך במותרות ולהדר בהוצאות מצווה. ואל ידאג שמא פתאום יהיו לו הוצאות שאינן צפויות, וכיוון שלא קימץ בהוצאת שבתות וחגים ושאר צורכי מצווה, לא יוכל להתקיים כראוי. מפני שאמרו חכמים (ביצה טז, א),

שפרנסתו של אדם קצובה לו מראש השנה עד ראש השנה, חוץ מהוצאות שבת וימים טובים והוצאות בניו לתלמוד תורה, שאם הוציא פחות - פוחתים לו ממה שנקצב, ואם הוסיף והוציא יותר - מוסיפים לו על קצבתו. הרי שאם יוציא עבור צורכי מצווה כפי רמתו, ויחסוך בימות החול, לא יארע לו שום נזק, ויצליח לחיות ולחסוך כראוי.

הנמצא בגרעון זמני, ראוי שיכנס למשיכת יתר בבנק או שיקח הלוואה כדי לשמוח בחג. ואל ידאג שמא תארע לו תקלה ולא יוכל להחזיר את חובו, ש"אמר הקב"ה לישראל: בָּנַי, לוו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע" (ביצה טו, ב). וזאת בתנאי שלא יסמוך על הנס, אלא שיש לו עסק מסודר או משכורת קבועה, או חסכון שעליו הוא יכול להישען. שעליו אמרו חכמים שלא ידאג שמא לא יצליח להחזיר את חובו, כי אם יעבוד בחריצות ולא יבזבז את כספו על מותרות, ה' יברך את מעשה ידיו ויסייע בידו לשלם את חובו. אבל מי שאינו יודע כיצד יחזיר את חובו, לא יקח הלוואה לצורכי החג, שלא יהיה רשע שאינו משלם את חובותיו. וגם לא יפשוט ידו לקבל צדקה, אלא יאכל בחג מאכלים פשוטים, וכפי שאמר רבי עקיבא: "עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות" (פסחים קיב, א). ובזכות שלא יזדקק לבריות - יתעשר (פאה ח, ט). אמנם עני שכבר נאלץ לפשוט ידו לקבל צדקה לצרכים שונים, ייטול צדקה כדי לשמוח בחג (מ"ב רמב, א).

ויש טועים וסוברים שכדי לקיים את מצוות השמחה בחג, הם צריכים לקנות את המאכלים והבגדים היקרים ביותר, כדרך העשירים, מעל ומעבר ליכולתם. אבל המצווה היא שכל אדם יוציא עבור צורכי החג כפי הכנסתו. כלומר, מי שמשכורתו בינונית יקנה יין ובשר ושאר מטעמים כדרך שהבינוניים קונים לסעודה חשובה. שכן שמחת הסעודה תלויה בשתיית היין והוספת מטעמים מעבר למה שרגילים בימות החול ולא בהשוואה לעשירים (עיין בפניני הלכה שבת ב, ג, ובהרחבות שם וכאן).

וכן לגבי קניית בגד או תכשיט לחג, אין מצווה שאדם בינוני יקנה בגד שמתאים לרמת הכנסתם של עשירים. מפני שעיקר השמחה היא בתוספת שיש בחג על פני שגרת החול, ולא בכך שהאשה תצליח להתחרות בעשירות. ומי שחושבת שתהיה שמחה רק אם הבגד שלה יהיה יותר יקר ויותר יפה משל כל האחרות, לעולם לא תהיה שמחה, כי תמיד הקנאה באחרות והתאווה לבגדים יותר מיוחדים, יעכירו את רוחה.

אלא העיקר שהאדם יהיה שמח בחלקו, ויחסוך בהוצאות של חול וירבה בהוצאות על צורכי מצווה, לפי רמת הכנסתו, ועל ידי כך יזכה לברכה. וזהו שאמרו חכמים (אבות ד,

א): "איזהו עשיר? השמח בחלקו, שנאמר (תהלים קכח, ב): יְגִיעַ כַּפֶּיךָ כִּי תֹאכֵל אַשְׁרֶיךָ וְטוֹב לָךְ - אַשְׁרֶיךָ בעולם הזה, וְטוֹב לָךְ - לעולם הבא".

יג - שירה ריקוד וטיול

כל דבר שמשמח את לבבו של האדם בכלל המצווה לשמוח בחג, ובכלל זה שירה, ריקוד וטיול. וכל המרבה בשירות ותשבחות לה' הרי זה משובח, וגדולי ישראל חיברו פיוטים ושירים, כדי להודות ולהלל לה' בחגים. אמרו חכמים על נבות היזרעאלי שהיה קולו ערב ונאה, והיה עולה ברגלים לבית המקדש שבירושלים, והיו כל ישראל מתכנסים לשמוע את שירתו. פעם אחת לא עלה כי רצה לשמור על כרמו, ובעוון זה נתפס, והעידו עליו בני בליעל שמרד במלך, ואבד מן העולם (פסיקתא רבתי כה).

רבים נוהגים לרקוד בחג, ומקור לזה ממה שנאמר (דברים טז, טו): "שִׁבְעַת יָמִים תָּחֹג לה' אֱלוֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה'" - תחוג לשון ריקוד, ולכן תקנו חכמים לרקוד בשמחת בית השואבה (העמק דבר שם; פרי צדיק סוכות יז).

וכן מי ששמח בטיול, מצווה שיטייל מעט. וכיוון שיש בזה שמחה, התירו ביום טוב לטלטל לשם כך תינוק שצריכים לשאתו (ביצה יב, א; תוס' 'ה"ג' בשם ר"ת; רמ"א תטו, א).

אמנם שלא כמו הסעודות, הבגדים ולימוד התורה, שחובה לשמוח בהם בחג, כל שאר הדברים המשמחים הם רשות, שכל השמח בהם - מצווה שיעשם, ומי שאינו שמח בהם - אינו צריך לעשותם. וכל אדם רשאי לבחור כיצד לשמוח בחג, אם יותר בשירות ותשבחות לה' בקרב בני משפחה או חברים, או בריקודים של שמחת בית השואבה, או בטיולים או בשאר דברים משמחים שיש בהם ערך. ובכל אופן יש להיזהר שכל השמחות הללו לא יפגעו בלימוד התורה, שכן מצווה להקדיש את חציו של היום ללימוד ותפילה. ומי שלימוד התורה משמח אותו יותר מכל, לאחר שיקיים את מצוות השמחה בסעודות משובחות, מצווה שיוסיף ללמוד תורה יותר מחצי היום.[7]. כל השמח בשירה, ריקוד, טיול וכדומה, מצווה שיעשם. וכ"כ הרמב"ם בספר המצוות עשה נד; יראים רכז; שבולי הלקט רסב; שאגת אריה סה; נצי"ב בהעמק שאלה שאילתא טו, ח. להלן ב, 7, מבואר שלרמב"ן ודעימיה המצווה לשיר ולהלל לה' מהתורה ומקיימים אותה באמירת הלל, ולרמב"ם מדרבנן. ומ"מ השמחים בזה מקיימים מצווה מהתורה. עיין לעיל הלכה ו' והערה 2, שאף שאין לפגוע בחצי היום המוקדש לה' ולבית המדרש, לאחר קיום הסעודות בשמחה כהלכתן, אפשר להוסיף לימוד תורה יותר מחצי היום.

יד - מצב רוח חגיגי ואיסור אבלות וצער

מצווה להיות במצב רוח טוב במשך כל ימי החג. לכאורה זו מצווה קלה, שהרי כל אדם רוצה להיות שמח. אולם בפועל קשה לקיים מצווה זו, מפני שהמתח והדאגות המלווים תמיד את האדם משביתים את שמחתו. ואע"פ כן זו המצווה המוטלת עלינו בחג, להתעלות אל מעבר לדאגות והטרדות, להתגבר על הכעסים ולשמוח בה'. לשם כך אנחנו צריכים לזכור שה' בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו, קדשנו במצוותיו והביאנו אל הארץ הטובה, כדי שנזכה לחיים שלמים וטובים, חיים שיש בהם ערך וקדושה, שירוממו את העולם כולו ויוסיפו לו ברכה והכוונה, עד גאולתו השלימה. מתוך כך נתבונן בייעוד הגדול המוטל על כל אחד מאיתנו, נזכור את כל הדברים הטובים שבחיינו, נתחזק באמונה והכרה שכל הייסורים והגלויות נועדו לטובה, לשכלל ולרומם אותנו אל תכליתנו. ומתוך כך נוכל להיות במשך החג במצב רוח של שמחה. ואין שמחה שלימה בלא שותפות של הנשמה והגוף, ולכן מצוות השמחה בחג כוללת שמחה גופנית בשתייה ואכילה ובגדים נאים, ושמחה רוחנית בלימוד תורה ותפילות חגיגיות.

וצריך כל אדם להרחיק את עצמו בחג מכל דבר שגורם צער ודאגה, ולא יכעס ויתרגז. ויש אנשים שאינם יודעים לשמוח עם בני משפחתם, ובכל כינוס משפחתי הם מוצאים סיבה לעורר קטטה, להזכיר עלבונות ישנים ולצער את קרוביהם. וכל זה מפני שאינם מבינים את גודל קדושת החג, וכל חגיהם כמצוות אנשים מלומדה בלא תוכן רוחני. וכפי שכבר למדנו (בהלכה יא), עליהם להתעמק בערכו המקודש של החג, ומתוך כך יזכו להתעלות בשמחה, וימנעו מהשמעת ביקורת על בני המשפחה, ויתרחקו מכל שיחה שעלולה לצער אותם, ולהיפך ישתדלו להחמיא לבני משפחתם ולכל מי שהם פוגשים, ועל ידי כך יזכו לשמוח ולשמח ולהמשיך מהחג ברכה לימות החול.

וכיוון שמצווה מהתורה להיות בימי החג וחול המועד בשמחה, אסור לעסוק בהם בדברים מצערים, ואפילו בצער של מצווה. לפיכך, אסור להתענות בהם לשם תשובה, וכן אסור להספיד בהם מת או לקונן עליו (מו"ק כז, א; שו"ע תקמז, א-ב). ואם הנפטר הוא תלמיד חכם, מספידים אותו בפניו לפני קבורתו, מפני שכבוד התורה דוחה את המועד (מו"ק כז, ב; שו"ע יו"ד תא, א; להלן יא, ה, ובהרחבות).

וכן אסור להתאבל במועד, שאם נפטר לאדם אחד מקרוביו לפני החג, כשיגיע החג יקום מאבלו. ואפילו אם שהה באבלותו רגע אחד בלבד, כיוון שנכנס החג בטלה אבלותו (מו"ק יד, ב; שו"ע תקמח, ז). ואם מתו נפטר עליו בתוך החג, שבעת ימי האבלות נדחים לאחר החג, ובמשך החג יתאמץ שלא לבכות ולהצטער, אלא יעסוק בחג ובמצוותיו

(שו"ע תקמח, א). ואם הוא סוכות, למרות שהוא מצטער אינו פטור מהסוכה, אלא עליו להתגבר על צערו ולשבת בסוכה (סוכה כה, א; שו"ע תרמ, ה). ומכל מקום, למרות שאינו יושב שבעה, חבריו הקרובים באים אליו לנחמו (שו"ע תקמח, ו).

טו - מצוות העלייה לרגל בזמן שבית המקדש קיים

בזמן שבית המקדש היה קיים, מצווה היתה לעלות בשלושת הרגלים לבית המקדש, שנאמר (שמות לד, כג): "שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָּל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי הָאָדֹן ה' אֱלֹוהֵי יִשְׂרָאֵל". ועל שם מצווה זו נקראו החגים 'רגלים', שבהם היו עולים ברגל לבית המקדש, שנאמר (שמות כג, יד): "שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה". ומי שלא היה יכול לעלות בשתי רגליו מירושלים להר הבית, כמו זקן, חולה וחיגר, פטור מהמצווה. גם עיוור או חרש או אילם, פטור מהמצווה, מפני שאין ראייתו בשלימות. וכן ישראל טמא או ערל פטור מהמצווה (חגיגה ד, א-ב; רמב"ם שם ב, א).

נצטוו בזה הגברים ולא הנשים, מפני שזו מצווה שהזמן גרמה. וכך יכלו הנשים בשעת הצורך להישאר בבית כדי לטפל בתינוקות, בחולים ובזקנים. אמנם אשה שיכלה לעלות ועלתה - קיימה מצווה, וכך בפועל נשים רבות נהגו לעלות לרגל. קטן שיכול לעלות ברגליו מירושלים להר הבית, מצווה על אביו להעלותו לרגל.

וכיוון שהגברים נצטוו לעלות לרגל, היה חשש שהאויב יבוא לשדוד בימות החגים, ועל כך הבטיחה התורה שדווקא בזכות ההתקשרות של ישראל למקום המקדש, יזכו לנחול את הארץ בלא חשש מאויב, שנאמר (שם לד, כד): "כִּי אוֹרִישׁ גּוֹיִם מִפָּנֶיךָ וְהִרְחַבְתִּי אֶת גְּבֻלֶךָ, וְלֹא יַחְמֹד אִישׁ אֶת אַרְצְךָ בַּעֲלֹתְךָ לֵרָאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹוהֶיךָ שָׁלֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה". שלוש מצוות נצטוו ישראל בעלותם לרגל: ראייה, חגיגה ושמחה (חגיגה ו, ב). א) מצוות הראייה שיראה פניו בעזרה ויביא עמו 'עולת ראייה', היינו קורבן 'עולה', שכל בשרו עולה על גבי המזבח. ומי שבא לעזרה ולא הביא עימו 'עולה', לא דיו שלא קיים מצוות עשה אלא שעבר על מצוות לא תעשה, שנאמר (שמות לד, כ): "וְלֹא יֵרָאוּ פָּנַי רֵיקָם". ב) החגיגה היא 'שלמי חגיגה', היינו קרבן 'שלמים' שחלביו מוקטרים על גבי המזבח, מקצת מבשרו מובא לכהנים, ורובו הגדול נאכל בקדושה על ידי בעל הקרבן ובני משפחתו ואורחיו. ג) מצוות השמחה שיוסיפו להקריב 'שלמי שמחה' לפי צורך אכילתם, וככל שבני המשפחה ואורחיהם מרובים, כך מצווה להקריב יותר 'שלמי שמחה'. ומי שממילא היה חייב להקריב מעשר בהמה או קרבנות שנדר או נדב, מקיים את מצוות השמחה בהקרבתם ובאכילת בשרם (רמב"ם הל' חגיגה א, א; ב, ח-י).

כתב הרמב"ם (שם ב, יד): "כשיזבח אדם 'שלמי חגיגה' ו'שלמי שמחה', לא יהיה אוכל הוא ובניו ואשתו בלבד וידמה שיעשה מצווה גמורה, אלא חייב לשמח העניים והאומללים, שנאמר (דברים טז, יד): וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה, מאכיל הכל ומשקם כפי עשרו. ומי שאכל זבחיו ולא שימח אלו עמו, עליו נאמר (הושע ט, ד): זִבְחֵיהֶם כְּלֶחֶם אוֹנִים לָהֶם, כָּל אֹכְלָיו יִטַּמָּאוּ, כִּי לַחְמָם לְנַפְשָׁם. ומצווה בלוי יותר מן הכל, לפי שאין לו לא חלק ולא נחלה ואין לו מתנות בבשר".

למרות שאין מקריבים קרבנות של יחידים ביום טוב, 'עולת ראייה', 'שלמי חגיגה' ו'שלמי שמחה' - מקריבים, שכך היא מצוותם להקריבם ביום הראשון. אמנם בשבת אין מקריבים קרבנות אלו. לא הביאם ביום הראשון, מצווה להשלים את הבאתם עד סוף החג: בפסח עד היום השביעי, בסוכות עד סוף שמיני עצרת, ובחג השבועות עד סוף ששה ימים שלאחר החג. ואם לא הקריבם באותם הימים - הפסיד מצוותו (רמב"ם שם ד-ח).

טז - לעלות לרגל בזמן הזה

מאז שנחרב בית המקדש נתבטלה המצווה לעלות לרגל, מפני שהמצווה תלויה בהבאת קרבנות. ואע"פ כן, נהגו רבים מישראל לעלות לירושלים ברגל, וכן מסופר בתלמוד על גברים ונשים שהיו עולים לרגל לאחר החורבן (נדרים כג, א; שהש"ר ד, ב; קה"ר יא, א). וכן בתקופת הגאונים היו יהודים שעלו לרגל בחגים, וכפי שמסופר על רב האי גאון שהיה עולה מבבל לרגל בחג הסוכות. וכן בתקופת הראשונים והאחרונים היו עולים לרגל מהארצות שסביבות ארץ ישראל (כפתור ופרח פו; מהרי"ט א, קלד).

ויש פוסקים שכתבו שאף שאין כיום חובה, העולה לרגל לירושלים אל סביב מקום המקדש - מקיים מצווה, מפני שהקדושה לא זזה מהר הבית (חת"ס; שי כהן ח"ב עמ' תקכג).

עוד היתה מצווה בזמן שבית המקדש היה קיים, להיטהר לקראת הרגל בטבילה (ר"ה טז, ב), מפני שרק לטהורים מותר להיכנס לעזרה ולאכול מבשר הקרבנות. אבל כיום שבית המקדש חרב, ואין אנו יכולים לעלות להקריב את קרבנות מצוותינו, וגם אין בידינו אפר פרה להיטהר על ידו מטומאת מת, נתבטלה החובה לטבול לקראת הרגל. ואמנם יש סוברים, שגם כיום חייבים לטבול לפני הרגל (בית שמואל אה"ע נה, י; שואל ומשיב תליתא א, קכג). אולם לדעת רוב הפוסקים, אין כיום חובה לטבול לפני הרגל, ורק מצד מידת חסידות יש נוהגים לטבול לקראת הרגל. ומי שקשה לו לטבול, יכול לקיים את מנהג החסידות ברחיצה בט' קבין, היינו שיעמוד במקלחת עד שיזרמו עליו

מים ברציפות כשיעור של ט' קבין, שהם כ-11 ליטר, ויקפיד שמים אלו ירחצו את כל גופו.[8]. ר"ה טז, ב: "אמר רבי יצחק: חייב אדם לטהר את עצמו ברגל". לרוב הפוסקים כדי להיכנס למקדש ולאכול מבשר הקדשים, ולכן כיום אין מצווה. וכ"כ הגאונים; ר"ח (ר"ה שם); רמב"ם (טמאת אוכלין טז, י); ראב"ד; תוס' רי"ד; סמ"ג; שאגת אריה סז; ציץ אליעזר (כ, כב); חזו"ע (יו"ט עמ' קב). ואמנם לרא"ש (יומא ח, כד), אם היה יכול להיטהר באפר פרה, גם אחר החורבן צריך להיטהר, אבל כיום כשאין אפשרות - אין מצווה. ויש סוברים שדברי ר' יצחק נאמרו על זמנו, לאחר החורבן (בית שמואל אה"ע נה, י; שואל ומשיב תליתא א, קכג). ואין הלכה כמותם, והטבילה היא מנהג חסידות בלבד. ולמי שקשה לטבול יכול לקיים את המנהג ברחיצת ט' קבין, כפי שכתבו מהר"י וייל קצא; רמ"א תרו, ד, מ"ב כב. שיעור קב הוא 4 לוג, ולוג הוא 6 ביצים, הרי שקב - 24 ביצים. לפי חשבון הרמב"ם המדויק - ביצה - 50 סמ"ק, וממילא ט' קבין הם 10.8 ליטר. ולפי חשבון ר"ח נאה - 12.4 (עיין פניני הלכה ברכות י, 11).

יז - הקבלת פני רבו ברגל

"חייב אדם להקביל פני רבו ברגל" (ר"ה טז, ב; סוכה כז, ב). טעם המצווה, כדי לכבד את הרב וללמוד ממנו תורה, ועל ידי כך זוכים להתקשר אל הרב ולקבל ממנו הדרכה ושפע רוחני. ויש במצווה זו דמיון מסוים למצוות העלייה לרגל, שאמרו חכמים: "כל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה" (ירושלמי עירובין פ"ה ה"א). והימים הקדושים ששובתים בהם ממלאכה הם הימים הראויים לכך. וכן נהגו ישראל מימים ימימה, וכפי שלמדנו מדברי בעל האשה השונמית, שבשעה שראה את אשתו הולכת אל אלישע הנביא ביום חול, שאל: "מַדּוּעַ אַתְּ הֹלֶכֶת אֵלָיו הַיּוֹם, לֹא חֹדֶשׁ וְלֹא שַׁבָּת" (מלכים ב' ד, כג), משמע שבימים הקדושים היו רגילים ללכת להקביל את פני הנביא או הרב (עיין בפ"ה שבת ה, טו).

עיקר מצוות הקבלת פני הרב היא לשמוע ממנו שיעורי תורה, ומסורת זו מימות משה רבינו, וכפי שאמרו חכמים (מגילה לב, א), שמשה רבנו תיקן לישראל "שיהיו שואלים ודורשים בעניינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת, הלכות חג בחג". ועוד אמרו (ילקו"ש ויקהל ת"ח): "אמר הקב"ה למשה: עשה לך קהילות גדולות ודרוש לפניהם ברבים... ללמד ולהורות לישראל דברי איסור והיתר, כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בָּנַי". והיו מקפידים מאוד להשתתף בדרשות הללו, ובזה היו מקיימים את מצוות הקבלת פני הרב בהידור. אמנם גם מי שמקביל את פני הרב באמירת 'חג שמח' לאחר התפילה, מקיים בדיעבד את מצוותו. ויש מהדרים לבקר אצל הרבנים בבתיהם,

לשמוע מהם דברי תורה ומוסר וסיפורים על גדולי ישראל. ואם יש הרבה תלמידים שרוצים בזה, יבואו בחבורות, כדי שלא להטריח את הרב ולבטלו מתלמודו ומשמחת החג שלו עם בני משפחתו.

פירשו הראשונים, שהמצווה להקביל את פני הרב תלויה במרחק. אדם שגר קרוב לרבו, צריך להקביל את פניו בכל שבת. מי שגר רחוק יותר, צריך להקביל את פניו בכל ראש חודש. ומי שגר רחוק יותר, צריך להקביל את פניו בכל רגל (עפ"י ר"ח וריטב"א, עיין באו"ה שא, ד, 'להקביל'). ובתנאי שיחזור לישון בביתו, כי מצוות שמחת החג צריכה להיות יחד עם האשה. אבל אם כדי להקביל את פני רבו יאלץ לישון מחוץ לבית, הוא פטור מהמצווה (סוכה כז, ב). ואמנם יש נוהגים להקל בזה. ויש שלימדו עליהם זכות. ומכל מקום, כאשר הדבר מצער את האשה, אף המקילים מודים שאסור להם לנסוע בחג מחוץ לביתם. ולדעת רוב הפוסקים, גם כאשר האשה מסכימה, אין למנהג זה מקום. [9]. סוכה כז, ב: "תנו רבנן: מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני רבי אליעזר רבו בלוד ברגל, אמר לו: אלעאי, אינך משובתי הרגל? שהיה רבי אליעזר אומר: משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל, דכתיב (דברים יד, כו): וְשָׂמַחְתָּ אַתָּה וּבֵיתֶךָ". מקשה הגמרא, והרי "אמר רבי יצחק: חייב אדם להקביל פני רבו ברגל". והשיבה: "הא דאזיל ואתי ביומיה, הא דאזיל ולא אתי ביומיה". כלומר המצווה כאשר חוזר באותו יום לביתו, וביקורתו של רבי אליעזר על מקרה שאינו חוזר. וכן פסקו הרבה ראשונים ומהם: ראבי"ה, ריא"ז, השלמה, הגמ"י, ריטב"א ומאירי. אמנם רי"ף, רמב"ם ורא"ש, לא הזכירו את התנאי שיחזור לביתו באותו יום. ויש שלמדו מכך, שלדעתם רק לר' אליעזר חייבים לחזור, אבל להלכה המצווה היא גם כשאין חוזרים באותו יום הביתה (כסף משנה על הרמב"ם הל' ת"ת ה, ז, חיד"א, ושפת אמת). ועל כך סמכו המקילים (שבט סופר יז). אמנם כפי שלמדנו, לדעת רוב הראשונים, הדבר אסור, ויש אומרים שכך היא דעת כל הראשונים, שגם אלו שהשמיטו את התנאי שיחזור באותו היום לביתו מודים בזה (פר"ח, משנת יעקב). ולכן ראוי שלא להקל בזה. ומ"מ גם הרוצים להקל, רשאים בתנאי שהאשה תסכים לכך בלב שלם. וכ"כ הרב טייכטל במשנה שכיר ב, קלט. ועיין בהרחבות יז, ה.

בפשטות מצווה זו מדברי חכמים, וכ"כ פמ"ג, פני יהושע ועוד רבים. ויש שכתבו שהמצווה מהתורה (שואל ומשיב, יהודה יעלה). ואולי כוונתם שכבוד תלמידי חכמים הוא מצווה מהתורה, ומאחר שתקנו חכמים להקביל את פני הרב ברגל, הרי שבהקבלתו מקיימים מצווה מהתורה (מעין זה כתב בבכור"י תרמ, כב). בטעם המצווה כתבו רבים

שהוא כדי ללמוד תורה (רמב"ן שמות כ, ז; רמ"ע מפאנו ו; פמ"ג. וכן באר בהרחבה הרב חרל"פ בבית זבול ג, כח). אמנם כתבו שמקיימים בזה גם מצוות כיבוד תלמידי חכמים (רש"י חגיגה ג, א; נו"ב מהדו"ת או"ח צד). ורבי יהונתן אייבשיץ באר שאחר החורבן, הקבלת פני הרב היא תחליף למצוות העלייה לרגל, שכן אמרו בירושלמי (עירובין פ"ה ה"א), שהמקבל פני רבו כמקבל פני שכינה (יערות דבש ח"א יב). ועיין בהרחבות יז, א-ד.

ב - דיני עשה ביום טוב

א - הכנות לחג

כשם שמצווה לכבד ולענג את השבת כך מצווה לכבד ולענג את החג (לעיל א, ז-ח).
לפיכך, כל מה שאמרו חכמים שצריך לעשות לקראת שבת צריך לעשות לקראת החג, ובכלל זה מצווה לכבס את הבגדים לקראת החג (פניני הלכה שבת ב, ד; ולהלן יא, יא). וכן מצווה להתרחץ במים חמים לקראת החג. וכן מי שנצרך, מצווה שיסתפר ויתגלח ויגזוז את ציפורניו לקראת החג (פ"ה שבת ב, ה; להלן יא, ט-י). וכן מצווה לסדר את הבית ולנקותו לקראת החג, ומצווה להשתתף בהכנות הללו, כפי שנהגו גדולי הרבנים (פ"ה שבת ב, ה-ו).
כדי לקיים את מצוות העונג והשמחה, מצווה לקנות מאכלים ומשקים משובחים לחג, כל אדם כפי יכולתו (לעיל א, יב). ואסור לקבוע סעודה חשובה בערב חג מפני שלושה טעמים: א) שלא להשוות את סעודות החול לסעודות החג, ב) כדי שיגיעו לסעודת ליל החג בתיאבון, ג) על מנת שטורח הסעודה שבערב חג לא יפריע להכנות לחג. וארוחה רגילה מותר לאכול כל היום, אבל לכתחילה אמרו חכמים, שמצווה להימנע מאכילת ארוחה רגילה או ארוחה עם לחם בשלוש השעות הסמוכות לחג (פ"ה שבת ב, ז).
אסור לעשות מלאכה בערב חג משעת המנחה, וכל העושה מלאכה באותה שעה אינו רואה ממנה סימן ברכה. וזמן האיסור משעת מנחה קטנה, היינו שעתים וחצי (זמניות) לפני השקיעה, ופרטי הלכות אלו התבארו בפניני הלכה שבת (ב, ח).
כמו בשבת גם בחג צריך להוסיף מהחול על הקודש, היינו לקבל את החג מעט לפני השקיעה, ולהיפרד מהחג מעט לאחר צאת הכוכבים (ר"ה ט, א). מקבלים את החג על ידי דיבור, כגון: "הריני מקבל עלי קדושת החג", או על ידי הדלקת נרות (מ"ב רסא, כא; פ"ה שבת ג, א-ג).

ב - הדלקת נרות

כשם שתקנו חכמים להדליק נר לשבת כך תקנו להדליק נר ליום טוב, שעל ידי הנר מכבדים את החג ומוסיפים שמחה בסעודה. וכיוון שזו מצווה, מברכים עליה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו להדליק נר של יום טוב". וכאשר חל יום טוב בשבת, מברכים "להדליק נר של שבת ושל יום טוב" (שו"ע רסג, ה; תקיד, יא; מ"ב מח).[1]. בהגה"מ ומרדכי ואו"ז ציטטו מהירושלמי שצריך לברך על הדלקת נר ביו"ט, ואף שאינו בירושלמי שלפנינו, כפי הנראה הוא מהדברים שנשמטו ברבות השנים. וכ"כ ראבי"ה וב"י ושו"ע רסג, ה, וכן נוהגים למעשה. אמנם היו מחכמי צרפת הראשונים שסברו שאין לברך על נר של יו"ט. וכן נהגו בתימן, וביאר בשו"ת פעולת צדיק ג, ער, שכך ניתן ללמוד מהרמב"ם שלא הזכיר דין זה. וזאת משום שאין צורך לתקן הדלקת נר, מפני שמותר להדליק את הנר ביו"ט. וכך מנהג רוב עולי תימן, שלא כיחו"ד א, כז.

כמו בשבת, נוהגים שלא לפחות משני נרות, כנגד האיש והאשה, והרוצות להדליק יותר נרות רשאיות. ואע"פ כן אומרים בברכה 'נר', מפני שבנר אחד מקיימים את המצווה.

הזמן המובחר להדלקת הנרות הוא לפני שקיעת החמה, בזמן כניסת החג שרשום בלוחות, שעל ידי כך הנשים מקבלות את החג בהדלקת נרות. ויש נוהגות להדליק את הנרות בלילה לקראת הסעודה, והרוצות לנהוג כך רשאיות, ויקפידו שלא להדליק אש חדשה, אלא יעבירו אש מאש (להלן ה, א; ה, ג). ביום טוב שני של ראש השנה, וכן ביום טוב שני של גלויות, זמן ההדלקה לאחר צאת הכוכבים, כדי שלא להכין מיום טוב ראשון ליום טוב שני (להלן ט, ה. ועיין להלן בהלכה יב בדין יו"ט שחל במוצאי שבת).

בכל שבת מנהג יוצאות אשכנז וחלק מיוצאות ספרד, להדליק תחילה את הנרות ורק אח"כ לברך עליהם, כדי שלא לעשות את מלאכת ההדלקה לאחר הזכרת השבת בברכה (פ"ה שבת ד, ד). אבל ביום טוב שמותר להדליק את הנר, לכל המנהגים יש לברך תחילה ואח"כ להדליק את הנרות (מ"ב רסג, כז). לאחר ההדלקה יש להיזהר שלא לכבות את הגפרור, אלא צריך להניחו עד שיכבה מאליו.

תקנו חכמים לברך 'שהחיינו' על כל חג, כדי להודות לה' שהחיה אותנו וקיימנו והגיענו לזמן המיוחד והמקודש של החג. הזמן הטוב לברכת 'שהחיינו' הוא בעת אמירת הקידוש, מפני שאז מזכירים את קדושת היום. אולם נשים רבות נהגו לברך 'שהחיינו' עם הדלקת הנרות, מפני שרצו לומר את הברכה יחד עם המצווה המיוחדת להן לכבוד החג. והרוצות לנהוג כך רשאיות (עיין שאלת יעבץ א, קז; מ"ב רסג, כג).

כאשר מתכוונים להדליק את הנרות לאחר כניסת החג, כגון מי שנוהגת כך, או ביום טוב שני של ראש השנה, או ביום טוב שחל אחר שבת, רצוי להכין את הנרות ביום חול. ואם לא הכינו, מותר לתחוב את הנר בכוח לתוך הנקב שבפמוט, ולמרות שעל ידי כך הנר נשחק מעט, אין בזה איסור 'מחתך', משום ששחיקה זו נעשית כלאחר יד. וכן מותר להסיר על ידי סכין את השעווה שנותרה בנקב הפמוט ומפריעה להכנסת הנר החדש, וכן מותר להסיר דיסקית מתכת של נרונים שנדבקה לתחתית כוס-הזכוכית שמניחים בה את הנרונים. וכן מותר להכניס פתיל-צף בתוך מצוף השעם (שש"כ יג, כד, מט-נ; הערה קנא מרשז"א), אבל אסור לחמם את נר השעווה כדי להדביק אותו בפמוט, גזירה שמא ימרח שהוא תולדה של 'ממחק'. וכן אסור לחתוך או לשייף את בסיסו של הנר כדי שאפשר יהיה לתוקעו בנקב הפמוט, משום איסור 'מחתך' (ח"א צב, ב; באה"ט שיד, י; שש"כ יג, מח; עיין פ"ה שבת יח, ו; טו, י).

בשאר הדינים שווה יום טוב לשבת, והלכות הדלקת נרות נתבארו בפניני הלכה שבת (פרק ד).

ג - תפילות החג - עמידה

כמו תפילת עמידה של שבת כך תפילת עמידה של חג כוללת שבע ברכות. נוסח שלוש הברכות הראשונות ושלוש האחרונות כנוסח תפילת עמידה של חול; ובמקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות אומרים ברכה אחת מיוחדת על קדושת החג. על שבחר בנו ה' מכל העמים, קדשנו במצוותיו וקרבנו לעבודתו, ונתן לנו את החגים לשמחה ולששון זכר ליציאת מצרים, ומציינים את שם החג. ומתוך כך מבקשים ש'יעלה ויבוא' זיכרוננו לפניו לטובה, ויפקוד אותנו ויושיענו. ומסיימים ב'השיאנו', שינשא ה' אותנו על ידי קדושת המועדים, יקדשנו במצוותיו ויתן חלקנו בתורתו ויטהר ליבנו לעובדו באמת, ויזכנו לעשות את החגים בשמחה ובששון. וחותמים "ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים".

מעיקר הדין היה אפשר לומר בשבת ובחג את כל הברכות שאומרים ביום חול, ולהוסיף ברכה מיוחדת לכבוד השבת או החג, אלא שמשום כבוד השבת והחג לא רצו חכמים להטריח את המתפללים לומר את כל הברכות שאומרים ביום חול (ברכות כא, א). ועוד, שאין מתאים לבקש בשבת או חג על ענייני השעה שעלולים לגרום לאדם צער (תנחומא, רש"י ורמב"ם). לפיכך, תקנו חכמים לומר במקום שלוש עשרה הברכות האמצעיות ברכה אחת. אלא שאם טעה והתחיל לומר ברכות של חול, ונזכר באמצע אמירת אחת הברכות שהיום חג, יסיים את אותה הברכה ורק אח"כ יחזור לנוסח החג. שהואיל

ומעיקר הדין היה אפשר לומר את ברכות החול, כיוון שכבר התחיל לומר ברכה, מן הראוי שיסיים אותה (שו"ע רסח, ב; מ"ב ג. לגבי מוסף עיין בהלכה ט).[2]. אם באחת משלוש התפילות התחיל לומר 'אתה' ונזכר שהוא חג, אפילו אם לפני כן טעה וחשב שהוא חול, ימשיך לנוסח ברכת החג, הואיל ועדיין לא טעה, שכן גם ברכת החג פותחת ב'אתה' - 'אתה בחרתנו' (שו"ע רסה, ג; מ"ב ו). אין מתפללים תפילת נדבה בשבת וחג, ואם טעה והתחיל - פוסק מיד אפילו יכול לחדש בה דבר (שו"ע קז, א).

טעה ולא הזכיר בברכת החג שבתפילת עמידה את שם החג או שהזכיר שם חג אחר או אמר את ברכת השבת - לא יצא, ועליו לחזור לתחילת הברכה ולאומרה כראוי. ואם סיים את תפילתו, אפילו אם עוד לא פסע לאחריו, יחזור להתפלל שוב (מ"ב תפז, יא). אמנם מי שמתפלל מסידור, ויודע איזה חג הוא, גם אם אינו זוכר אם הזכיר את החג, אינו צריך לחשוש שמא טעה בזה (כה"ח תפז, ל).

נוהגים להתפלל בשבתות וחגים במנגינה חגיגית, כאשר ישנה מנגינה מיוחדת לשבת ומנגינה מיוחדת לחג (מטה אפרים תרכה, מ).

מתקופת הראשונים נהגו להוסיף בשבת וחג מזמורים ב'פסוקי דזמרה' שלפני תפילת שחרית, ובסיומם מוסיפים את תפילת 'נשמת'.

ד - תפילת החג שחל בשבת

כאשר החג חל בשבת, עיקר נוסח הברכה כנוסח החג ומשלבים בו את עניין השבת, ובכל פעם שמזכירים את השבת והחג, מקדימים את השבת לחג, שהשבת מקודשת יותר ותדירה יותר. וחותמים: "מקדש השבת וישראל והזמנים". ומקדימים את השבת לישראל, מפני שישראל מקדשים את הזמנים ולא את השבת, שקדושת השבת קבועה וקיימת משמת ימי בראשית, לפני הופעת עם ישראל בעולם (ביצה יז, א; לעיל א, ג). ולכאורה היה ראוי לומר שתי ברכות, אחת לשבת ואחת ליום טוב. אלא שהואיל ושתיהן עוסקות בגילוי הקדושה בזמן, צירפו אותן יחד. ואפשר לומר עוד, שמתוך קדושת השבת שהיא קבועה וקיימת מתגלה קדושת ישראל והזמנים, ולכן עניין שתי הקדושות הללו אחד.[3]. ביצה יז, א: לדעת בית שמאי, כאשר יום טוב חל להיות בשבת, במקום שבע ברכות אומרים שמונה ברכות, אחת לשבת ואחת ליום טוב. ולדעת בית הלל מתפללים שבע, ובברכה האמצעית מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת, ואומר קדושת היום באמצע. רבי אומר: אף בחתימה מזכירים את השבת והחג. וכן נפסק להלכה. במקרה שהתפלל של שבת והזכיר את החג באמצע הברכה, ובחתימה הזכיר שבת בלבד, יצא, מפני שרבי מסכים שהלכה כבית הלל שמספיק להזכיר את החג באמצע ולחתום בשבת

בלבד, אלא שלכתחילה הוא סובר שיש להזכיר גם בחתימה את החג (באו"ה תפז, א, 'מקדש').

ה - קידוש וסעודה

כמו בליל שבת כך בליל יום טוב, מצווה לומר קידוש על כוס יין, והקידוש צריך להיות במקום הסעודה. שתקנו חכמים להזכיר את קדושת היום בתפילה ובסעודה, שקדושת היום מתגלה בנשמה ובגוף. תוכן הקידוש כתוכן הברכה שהוסיפו חכמים בתפילת החג, וכן חתימתו זהה: "ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים" (לעיל ג). בתחילה מברכים על היין, ולאחר מכן אומרים את ברכת הקידוש.[4]. בשבת הקידוש מן התורה, שנאמר: "זכור את יום השבת לקדשו". לדעת הרמב"ם ורוב הפוסקים, מהתורה יוצאים ידי חובת זכירת השבת בתפילת ליל השבת, וחכמים תיקנו לאומרו גם על הכוס בליל שבת. ולדעת כמה ראשונים, מצווה מהתורה לקדש על יין או על פת (פניני הלכה שבת ו, ב-ג, 2). לגבי יום טוב, לדעת המגיד משנה (הל' שבת כט, יח) יסודו של הקידוש מדברי חכמים, וכ"כ מ"א רעא, א, מ"ב ב, ורוב האחרונים. ולדעת כמה ראשונים יסודו מהתורה, שנאמר: "אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש", וכך נראה מדעת השאילתות ובה"ג וראבי"ה ומהר"ם מרוטנבורג. ועיין בשו"ת חזון עובדיה סי' ב' שסיכם השיטות.

לאחר הברכה על קדושת היום, אומרים את ברכת הזמן - 'שהחיינו', שבה אנו מודים לה' "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה". מי ששכח לומר את ברכת 'שהחיינו' בקידוש, ישלים את אמירתה כשייזכר, ועד סוף ימי החג יכול להשלימה, ואינו צריך לכך כוס יין (מ"ב תעג, א).

שביעי של פסח הוא החג היחיד שאין מצרפים לקידוש שלו את ברכת 'שהחיינו', מפני שהוא אינו חג בפני עצמו, וברכת 'שהחיינו' שאומרים בחג הראשון מועילה גם לו. אבל ב'שמיני עצרת' מברכים 'שהחיינו', מפני שהוא רגל בפני עצמו (ר"ה ד, ב).

בראשון של סוכות, מוסיפים לקידוש את ברכת 'לישב בסוכה', כיוון שבעת הקידוש מתחילים לקיים את מצוות הישיבה בסוכה.

כמו בשבת כך גם בחג, הוסיפו חכמים ותקנו לומר גם ביום קידוש על היין, כדי לכבד בו את יום החג. וכיוון שכבר הזכרנו את קדושת החג בקידוש הלילה, אין בו ברכה על היום אלא ברכה על היין בלבד. ונוהגים לומר לפני כן פסוק מעניין החג. קידוש זה נקרא 'קידושא רבה' (קידוש גדול) בלשון סגי נהור, שכן קידוש הלילה שבתחילת החג הוא החשוב, שבו מזכירים את תוכן קדושת החג (מ"ב רפט, ג). וכל שאר דיני הקידוש נתבארו בפניני הלכה שבת (פרק ו).

כפי שלמדנו (לעיל א, ז), מצווה לאכול שתי סעודות בחג, אחת בלילה ואחת ביום, ובכל סעודה מצווה לאכול לחם. סעודות החג צריכות להיות חשובות יותר מסעודות שבת, מפני שנוספה בחג מצוות שמחה. וסעודת היום חשובה מסעודת הלילה.

ו - ברכת המזון

בימי חג, חול המועד וראש חודש, תקנו חכמים להזכיר בברכת המזון את קדושת היום, שאין האכילה בימים קדושים כאכילה של ימי חול, אלא יש בה תוספת מצווה וקדושה. ותקנו להזכיר את קדושת היום בתוך תפילת 'יעלה ויבוא' שבה אנו מבקשים מה' שיזכרנו לטובה ביום המיוחד הזה וירחם עלינו ויושיענו, ואומרים אותה בברכת 'בונה ירושלים', מפני שאף בה יש בקשת רחמים (ברכות מט, א; שבת כד, א; תוס' שם). וכיוון שחובה לאכול לחם בסעודת יום טוב, השוכח להזכיר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון, לא יצא ידי חובתו, ועליו לחזור ולברך. וכן מנהג כל האשכנזים וחלק מהספרדים (שו"ע קפח, ו). ולמנהג חלק מהספרדים, כיוון שיש סוברים שאין חובה לאכול לחם בסעודות יום טוב, השוכח לומר בהם 'יעלה ויבוא' אינו חוזר. ורק אם שכח לומר 'יעלה ויבוא' בסעודת ליל ראשון של פסח וליל ראשון של סוכות, חייב לחזור, מפני שלכל הדעות חייבים לאכול בהם מצה או לחם.[5]. לדעת רוב הראשונים, בכל יום טוב חובה לאכול פת בשתי סעודות, לפיכך, אם שכח להזכיר 'יעלה ויבוא' חוזר. וכך דעת רמב"ם, רא"ש, ריטב"א, מרדכי, ר"ן. וכ"כ בשו"ע קפח, ו, ושכנה"ג ועוד הרבה ראשונים ואחרונים. אולם לדעת תוס' (סוכה כז, א), ורשב"א, רק בסעודות ליל ראשון של פסח וסוכות חובה לאכול פת, ולכן רק בהם חוזר. וכתבו כמה מגדולי אחרוני הספרדים, שלמרות פסק השו"ע, הואיל וזה ספק הנוגע לברכות, וחיוב הזכרת החג מדרבנן - אינו חוזר (בא"ח חקת כא; כה"ח כד; יחו"ד ה, לו). אמנם מנהג צפון אפריקה לחזור כדברי השו"ע. וכ"כ ר' יצחק טייב (ערך השלחן קפח, ג); שואל ונשאל ה, או"ח פג; הרב משאש (שמש ומגן א, יג); וכן סיכם בעלי הדס י, ח. וכן מנהג תימן (שו"ת פעולת צדיק ג, לה).

לגבי נשים, גם למנהג אשכנז יש מקום לומר שלא יחזרו (חוץ מבסעודת ליל ראשון של פסח), מתוך חשש לדעת ר' עקיבא איגר שסובר שנשים אינן חייבות במצוות השמחה והסעודה ביו"ט, ולדעת הסוברים שנשים חייבות בברכת המזון מדברי חכמים (עי' פ"ה ברכות ד, 5). והחוזרות יש להן על מה לסמוך (ועיין בהרחבות א, ז, ו).

נחלקו הפוסקים בדין מי שהסתפק אם אמר 'רצה' או 'יעלה ויבוא' בסעודות שהשוכח בהן צריך לחזור. ביבי"א ז, כח, כתב כדברי הפוסקים שמספק אינו חוזר, הואיל ועצם הזכרת היום היא מדרבנן, וספק דרבנן וספק ברכות להקל. ועוד, שאולי קדושת היום

גרמה לו לזכור. והמ"ב קפח, טז, הכריע שיחזור, שכן מן הסתם אמר כשגרת לשונו בלא ההזכרה. וכ"כ בברכ"ה ח"ב ה, יח. ונראה למעשה, שאם מסתבר לאדם ששכח - יחזור, ואם מסתבר שלא שכח - לא יחזור, ובספק שקול - לא יחזור.

כשחל יום טוב או חול המועד בשבת, אומרים תחילה 'רצה והחליצנו', כי השבת תדירה וקדושה יותר, ואח"כ אומרים 'יעלה ויבוא' (שו"ע קפח, ה, מ"ב יג). טעה והתחיל לומר 'יעלה ויבוא' - יסיים את אמירתו ואח"כ יאמר 'רצה', שאין הסדר שלהם מעכב.[6]. כ"כ רוה"פ, ורציי"ה בעולת ראיה, יבי"א י, כב; פניני הלכה ברכות ד, ז, בהרחבות. בסעודות שצריך לחזור, אם התחיל בברכת 'הטוב והמטיב', עליו לחזור לתחילת ברכת המזון כדי לאומרה כהלכה. ואין להסתפק בחזרה לתחילת ברכת 'רחם' (שו"ע קפח, ו, באו"ה 'לראש'). ואם נזכר לפני שהתחיל בברכת 'הטוב והמטיב', בין בסעודה שאמירת 'יעלה ויבוא' מעכבת ובין שאינה מעכבת, יאמר ברכת השלמה: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם, אשר נתן ימים טובים לישראל לששון ולשמחה את יום חג (המצות / שבועות / סוכות / שמיני עצרת) הזה, ברוך אתה ה' מקדש ישראל והזמנים". ואם חל יום טוב בשבת ושכח לומר שניהם, אומר: "ברוך... שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית וימים טובים לששון ולשמחה את יום חג (המצות / שבועות / סוכות / שמיני עצרת) הזה, ברוך אתה ה' מקדש השבת וישראל והזמנים". עיין בפניני הלכה ברכות בהרחבות ד, ח, ושם לעניין ראש השנה. מי שאינו יודע את נוסח ברכת ההשלמה, אינו יוצא באמירת 'יעלה ויבוא' לפני ברכת 'הטוב והמטיב', וכשהאזכרה מעכבת יחזור לראש (ט"ז, מ"ב קפח, יז, ועי' בבאו"ה שם ובהרחבות לפ"ה ברכות, עמ' 58).

נזכר ששכח לומר 'רצה' או 'יעלה ויבוא' לפני שאמר שם ה' בסיום 'בונה ירושלים', יחזור וישלים את מה שהחסיר. ואם אמר שם ה', לדעת רבים יסיים "למדני חוקיך", שאם לא כן יצטרך להוסיף את ברכת ההשלמה. ואם כבר אמר 'בונה', יסיים את הברכה ויאמר את ברכת ההשלמה. התחיל 'ברוך' של 'הטוב והמטיב', לרוה"פ כבר הפסיד את האפשרות לומר את ברכת ההשלמה (מ"ב קפח, כג; שעה"צ יח; באו"ה 'עד'). וי"א שאם הוא במצב שאם לא כן יצטרך לברך שוב ברהמ"ז, כל זמן שהוא עדיין אומר את המילים שבפתיחת הברכה שהם זהות לברכת ההשלמה, ימשיך לברכת ההשלמה (ח"א, יבי"א ו, כח). וכל זה מבואר בפניני הלכה ברכות ד, ח.

המתחיל את סעודתו לפני שקיעת החמה ומסיימה לאחר צאת הכוכבים, אומר בברכת המזון 'יעלה ויבוא', שהואיל ותחילת אכילתו היתה בחג, כבר אז התחייב בברכת המזון עם הזכרת עניינו של החג (פניני הלכה ברכות ד, ז, 6. ועיין שם ד, ח).

ז - הלל

מצווה להודות ולהלל ולשבח לה' על החגים שנתן לנו, ולשם כך אומרים הלל. אמנם לא בכל מועד צריכים לומר הלל, אלא רק ביום שמתקיימים בו שלושה תנאים: א) נקרא מועד, ב) אסור לעשות בו מלאכה, ג) יש לו סדר קרבנות מיוחד משלו. לפיכך אומרים הלל בשבעת ימי חג הסוכות, שכן הם נקראים מועד, ואסורים בעשיית מלאכה, ובכל יום מימי חג הסוכות מקריבים מספר שונה של פרים. וכן אומרים הלל בשמיני עצרת, ובחג ראשון של פסח, ובחג השבועות.

אבל בחול המועד פסח וביום טוב אחרון של פסח, אין אומרים הלל. ואף שהם נקראים מועד ואסורים בעשיית מלאכה, כיוון שבכולם מקריבים אותו מספר קרבנות, אין בהם תוספת התחדשות על היום הראשון (ערכין י, א-ב). ויש שהוסיפו עוד טעם, מפני שביום השביעי של פסח יש קצת צער על טביעתם של המצרים בים. וכפי שאמר הקב"ה למלאכים שרצו לומר לפניו שירה: "מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה"?! ואמנם ישראל שבאותו הדור בוודאי היו צריכים לשמוח ולומר שירה על הצלתם, אבל אין מצווה לישראל לומר על כך הלל בכל שנה. וכיוון שאין אומרים הלל ביום השביעי שהוא חג, אין ראוי לומר הלל בחמשת ימי חול המועד שלפניו, שהם פחותים ממנו בקדושתם. לפיכך, רק ביום הראשון של פסח חייבים לומר הלל (שבה"ל עפ"י מדרש; ב"י או"ח תצ, ד; מ"ב ז).

ואף שאין מצווה לומר הלל בששת הימים האחרונים של פסח ובראשי חודשים, נהגו ישראל לומר בהם הלל, וכדי שיהיה ברור שהלל זה נאמר מצד המנהג ולא כחובה, מדלגים על שני חלקים מתוך הלל השלם (הלל הוא פרקים קיג-קיח בתהלים, ומדלגים: קטו א-יא; קטז א-יא).

נחלקו הראשונים בעניין הברכה על אמירת הלל בששת הימים האחרונים של חג הפסח וראשי חודשים. לדעת רמב"ם ורש"י, כיוון שיסוד אמירת הלל בהם הוא ממנהג בלבד, אין מברכים עליו, שאין מברכים על קיום מנהג. ולדעת ר"ת, רא"ש ור"ן, על מנהג חשוב כקריאת הלל מברכים. למעשה, מנהג אשכנז שאפילו יחיד מברך בהם על ההלל. ומנהג ספרדים שחיו בארץ ישראל וסביבותיה שלא לברך כלל. ומנהג רוב הספרדים מצפון אפריקה, שהחזן מברך בתחילה 'לקרוא את ההלל', ובסוף 'יהללוך' בקול רם, ומוציא בברכותיו את כולם, אבל המתפלל ביחיד אינו מברך. וכל אדם ימשיך במנהג אבותיו. [7]. עיין בפניני הלכה זמנים א, יב, 16, לגבי ראש חודש, שאף שיש לו סדר קרבנות משלו, כיוון שמותר לעשות בו מלאכה, אין חובה לומר בו הלל, וממילא דינו כדין ששה

ימים אחרונים של פסח. ושם מובאות דעות הראשונים והאחרונים בזה. עוד אזכיר, שעל הימים שבהם אומרים הלל שלם, יש אומרים שהמצווה מהתורה (בה"ג, יראים, סמ"ק, רמב"ן). ויש אומרים שהיא מדברי חכמים (רמב"ם, רש"י, שאגת אריה סט). ויש אומרים שהחיוב מדברי קבלה, היינו מפסוקים שמקורם בנביאים או בכתובים (ראב"ד, ולכס"מ גם הרמב"ם מסכים לזה). ועיין באנציקלופדיה תלמודית ערך 'הלל'.

נוהגים לומר הלל לאחר סיום תפילת עמידה של שחרית. ויש להשתדל לומר את ההלל בציבור. ולדעת רבים, מי שאיחר והגיע לבית הכנסת בשעה שהציבור אומר הלל, יאמר עמהם הלל, ואח"כ יתחיל בפסוקי דזמרה (מ"ב תכב, טז). ועיין בפניני הלכה זמנים (א, יג) במנהגי אמירת ההלל.

ח - קריאת התורה בחג ובחול המועד

מימות משה רבנו ישנה תקנה לקרוא בתורה בימי שני, חמישי ושבת, כדי שלא יעברו על ישראל שלושה ימים ללא קריאה ציבורית בתורה (ב"ק פב, א). במשך הזמן התקבל המנהג לסיים בכל שנה את התורה על ידי סדר הקריאה השבועי (פניני הלכה שבת ה, ו).

עוד תיקן משה רבנו לישראל, שיהיו קוראים בחגים מעניינו של חג, שנאמר (ויקרא כג, מד): "וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶת מֹעֲדֵי ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" - "מצוותם שיהיו קורין אותן כל אחד ואחד בזמנו" (מגילה לב, א; רמב"ם תפילה יג, ח). וגם כאשר חל החג או חול המועד בשבת, מפסיקים את סדר פרשיות השבוע כדי לקרוא בעניינו של החג. וכן בהפטרה שקוראים בנביא, קוראים מעניינו של יום. ונוהגים להוציא בכל חג שני ספרי תורה, באחד קוראים מעניינו של החג, ובשני שאליו עולה המפטיר, קוראים את סדר הקרבנות שהיו מקריבים בו.[8] במשנה וגמרא מגילה ל, ב - לא, א, ביארו את סדר הקריאה בחגים, והמפטיר היה כנראה חוזר וקורא את הפסוקים האחרונים שקרא העולה האחרון, כפי שנוהגים בשבת. והנהיגו הגאונים ואולי אף לפני כן הסבוראים, להוציא ספר נוסף למפטיר, כדי לקרוא בו בפסוקי הקרבנות של החג שמובאים בפרשת פנחס שבספר במדבר, שכן למדנו במגילה לא, ב, שקריאת הקרבנות מועילה בדיעבד במקום הקרבתם (רא"ש, ר"ן ומרדכי, מגילה שם; ב"י תפח, ג). וכן מבואר להלן יג, יא. עניין ההפטרה בואר בפניני הלכה שבת ה, ז. וכל הקריאות הללו מוזכרות בסידורים.

מספר העולים לתורה משתנה לפי קדושת היום, ככל שהיום מקודש יותר, כך מעלים בו יותר עולים (משנה מגילה כא, א). בימות החול קוראים שלושה עולים. בראשי חודשים ובחול המועד, שיש בהם קרבנות נוספים וכנגדם תפילת מוסף, קוראים ארבעה עולים.

בימים טובים, שאסורים במלאכת עבודה ומותרים בהכנת אוכל נפש, קוראים חמישה עולים. ביום הכיפורים שאסור בכל מלאכה, קוראים ששה. ובשבת שעונשה חמור יותר, מעלים שבעה, שהמחלל את יום הכיפורים עונשו כרת בידי שמיים, ואילו המחלל שבת עונשו סקילה (מגילה כג, א).

נמצא אם כן שבחג מעלים לתורה חמישה, ועוד עולה אחד למפטיר. אסור לִפְחוֹת ממספר העולים שקבעו חכמים, כדי שלא לפגום בכבוד החג (מגילה כא, א). אבל להוסיף עולים, לדעת רמב"ם ורש"י מותר. ויש אומרים שאסור להוסיף על מספר העולים, מפני שהמוסיף משווה את קדושת החג לקדושת יום הכיפורים או שבת (ר"ן). וכן נוהגים, כדי שלא להטריח את הציבור, וכדי שלא להרבות בברכות מעבר למה שצריך. שבעבר רק העולה הראשון היה מברך ברכה אחת בתחילה, והאחרון היה מברך ברכה אחת בסיום, וכך הוספת עולים לא היתה מוסיפה ברכות. לימים תקנו חכמים שכל עולה יברך ברכה אחת לפני קריאתו ואחת לאחריה, נמצא שאם מוסיפים עולים, מרבים בברכות מעבר למה שתקנו חכמים. אמנם בשעת הדחק, כדי למנוע עלבון גדול, מותר להוסיף עולים (שו"ע ורמ"א רפב, א-ב; מ"ב ד-ה).

יוצא מהכלל הוא יום שמחת תורה, שנוהגים להוסיף בו עולים, כדי להעלות את כל המתפללים לתורה.

הזכרת נשמות: נוהגים יוצאי אשכנז ביום הכיפורים, בשמיני עצרת, בשביעי של פסח, ובחג השבועות, לאחר קריאת התורה, להזכיר את נשמות קרוביהם שהלכו לעולמם ולנדור צדקה לעילוי נשמתם. טוב שהמתפללים יאחזו את שני ספרי התורה בידם. נוהגים שמי שהוריו בחיים יוצא מבית הכנסת בעת הזכרת נשמות, שאין זה נאה שחלק יתפללו ויזכירו נשמות וחלק ישתקו, ויש חוששים גם לעין הרע. נוהגים שאין מזכירים את מי שנפטר במשך השנה, שמא הזכרתו תהיה כרוכה בצער, ותפגע במצוות השמחה בחג.

ט - תפילת מוסף - וְתַעֲרֵב

שלוש התפילות שאנו מתפללים בכל יום נתקנו כנגד האבות וכנגד קרבנות, שחרית כנגד תמיד של שחר, מנחה כנגד תמיד של בן הערביים, וערבית כנגד העלאת חלבים ואיברים על המזבח (ברכות כו, ב; פ"ה תפילה א, ז). והוסיפו חכמים ותקנו את תפילת 'מוסף' לשבתות, חגים, חול המועד וראשי חודשים, כנגד הקרבנות הנוספים שנצטווינו להקריב בהם.

שבע ברכות בתפילת מוסף, שלוש הראשונות והאחרונות כברכות שאר התפילות, והברכה האמצעית על קרבנות החג. בתחילתה אנו מזכירים שמפני חטאינו גלינו מארצנו וחרב בית מקדשנו, ואין אנחנו יכולים להקריבם כבראשונה. ומתוך כך מבקשים: "קרב פזורינו מבין הגויים... והביאנו לציון עירך ברינה ולירושלים בית מקדשך בשמחת עולם, ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסידרם ומוספים כהלכתם". ואז מזכירים את שם החג, ואשכנזים מזכירים גם את פסוקי קרבנות המוסף. ושוב חוזרים להתפלל שיבנה בית המקדש ונזכה לקיים את מצוות העלייה לרגל שלוש פעמים בשנה, ומסיימים בתפילת 'והשיאנו' כמו בשאר תפילות החג (לעיל ג).[9]. אם טעה בתפילת מוסף והתחיל לומר ברכות של חול ונזכר שעליו להתפלל מוסף, אף שיש סוברים שיסיים את הברכה, להלכה נפסק שיפסיק מיד, משום שברכות אלו אינן שייכות לתפילת מוסף (שו"ע רסח, ב, מ"ב ה).

למנהג יוצאי אשכנז, החזן מוסיף בסיום ברכת העבודה ('רצה'), את הנוסח שהיו אומרים בברכת העבודה במקדש: "ותערב עליך עתירתנו כעולה וכקרבן, אנא רחום ברחמיך הרבים השב שכינתך לציון עירך וסדר העבודה לירושלים..." וחותם: "ברוך אתה ה' שאותך לבדך ביראה נעבוד". ויש נוהגים על פי הגר"א לחתום כמו תמיד: "המחזיר שכינתו לציון". כשאין שם כהנים שנושאים כפיים, אין אומרים 'ותערב' (מ"ב קכח, קעג).

י - קריאת מגילות

אמרו חכמים בברייתא שבמסכת סופרים (יד, א), שבמשך השנה קוראים את חמש המגילות: שיר השירים בפסח, רות בשבועות, איכה בתשעה באב, קהלת בסוכות, אסתר בפורים, ומברכים על קריאתן: "על מקרא מגילה". וכן כתבו למעשה גדולי הראשונים באשכנז (מחזור ויטרי, הגה"מ בשם מהר"ם, או"ז, שבה"ל, מהרי"ל).

אלא שרבים פקפקו בזה, מפני שחוץ ממגילת אסתר, לא מצינו בתלמוד שקוראים מגילות, וכל שכן שלא מצינו שמברכים על קריאתן. וכן הורו גדולי הספרדים שלא לברך על קריאתן, וכן מנהג כל יוצאי ספרד (רדב"ז ח"ו ב' אלפים צו; ב"י תקנט, ב).

לגבי מנהג אשכנז: רבים סוברים שמחמת הספק נכון שלא לברך על קריאת ארבע המגילות (רמ"א תצ, ט; ט"ז ו; פמ"ג, חק יעקב). וכך נוהגים כיום כל החסידים מתפללי נוסח 'ספרד' וחלק ממתפללי נוסח אשכנז.

ויש אומרים שצריך לברך על קריאתן (לבוש, ב"ח, מ"א תצ, ט, גר"א). וכך נוהגים בני הישוב הישן בירושלים, שנוסד על ידי תלמידי הגאון מווילנא. וכן נוהגים רבים מיוצאי

ליטא. והנוהגים לברך מקפידים לקרוא מתוך מגילה שכתובה על קלף (עפ"י תשובות רמ"א לה; מ"ב תצ, יט).
רבים מהנוהגים לברך על המגילה, מברכים גם 'שהחיינו' על קריאתה (לבוש והגר"א). ורבים תמהו עליהם, שכן במסכת סופרים לא אמרו שמברכים 'שהחיינו', ורוב האחרונים לא הזכירו ברכה זו. ונכון שהנוהגים לברך, ילבשו בגד חדש, ויברכו 'שהחיינו' לכל הדעות.
במקום שמתפללים יחד כמה עדות, טוב שיקראו מהקלף, ואחד מהנוהגים לברך, יברך בקול רם, וכל השומעים יענו אמן, ובכך יצאו ידי כל הפוסקים.
מנהג אשכנז לקרוא את שיר השירים בשבת של פסח, ואת קהלת בשבת של סוכות, ובחג השבועות קוראים את רות, וקוראים את המגילות לפני קריאת התורה.
למנהג ספרדים ותימנים, קוראים את מגילת רות סמוך למנחה, ואם קראו אותה בתוך התיקון של ליל שבועות, אין צורך לחזור לקוראה סמוך למנחה (להלן יג, יב). את מגילת קהלת רוב הספרדים אינם נוהגים לקרוא, והתימנים קוראים את חלקה סמוך למנחה של שבת, וחלקה ביום טוב אחרון. וכן נוהגים התימנים בקריאת שיר השירים, חלקה בשבת וחלקה ביום טוב אחרון. והספרדים ועוד רבים מבני כל העדות נוהגים לקרוא את שיר השירים בסוף ההגדה של פסח.

יא - הבדלה

כמו במוצאי שבת גם במוצאי יום טוב מצווה להיפרד מהחג בהבדלה, כלומר לציין בדיבור את ההבדל שבין קדושת החג לימי החול. וגם כאשר עוברים מיום טוב לחול המועד - מצווה להבדיל. דין ההבדלה כדין הקידוש, שכשם שצריך להזכיר את קדושת החג גם בתפילה וגם על הכוס, כך בצאת החג אומרים את נוסח ההבדלה גם בתפילה וגם על הכוס. בתפילה אומרים את נוסח ההבדלה באמירת 'אתה חוננתנו' בברכה הרביעית של תפילת ערבית.
תקנו חכמים שלא לעשות מלאכה לפני אמירת 'אתה חוננתנו' ושלא לאכול לפני הבדלה על הכוס. מי ששכח לומר 'אתה חוננתנו' יוצא בהבדלה שאומרים על הכוס, שלאחריה מותר לו לעשות מלאכה ולאכול. וכן נשים שאינן נוהגות להתפלל ערבית, יוצאות בהבדלה שעל הכוס. אשה שרוצה לעשות מלאכה לפני הבדלה על הכוס, תאמר: "ברוך המבדיל בין קודש לחול" ובכך תקיים את ההבדלה בדיבור, ויהיה מותר לה לעשות מלאכה. וכן דינו של איש שמתאחר בתפילת ערבית ובינתיים רוצה לעשות מלאכה,

או מי ששכח לומר בתפילה 'אתה חוננתנו' והוא רוצה לעשות מלאכה לפני ההבדלה על הכוס.

שני הבדלים ישנם בין הבדלה של שבת להבדלה של חג:

א) במוצאי שבת מברכים על הבשמים, מפני שלאחר שהשבת יוצאת הנשמה היתירה מסתלקת והנפש דואבת, וכדי להשיב את רוחה מריחים בשמים. אבל בחג שאין בו נשמה יתירה כבשבת, אין צורך לנחם כל כך את הנפש, ולכן אין מברכים על הבשמים.

ב) רק במוצאי שבת מצווה לברך על הנר, מפני שהאש נבראה במוצאי שבת (שו"ע תצא, א; מ"ב ב-ג).

נמצא אם כן שבהבדלה שבמוצאי החג אומרים שתי ברכות בלבד: ברכת היין וברכת ההבדלה.

במוצאי שבת נוהגים הכל לומר פסוקי ברכה לפני ברכות ההבדלה, מפני שהוא זמן מיוחד של המשכת ברכה לששת ימי המעשה. אבל במוצאי חג שאין בו סגולה מיוחדת זו, מנהג אשכנזים שלא לומר את פסוקי הברכה, ומנהג ספרדים לאומרם.

יב - יום טוב שחל במוצאי שבת

כאשר יום טוב חל במוצאי שבת, יש להיזהר שלא להכין דבר משבת לחג, מפני שהשבת נועדה לקדושה ומנוחה, ולא כדי שיעשו בה הכנות ליום אחר, וכל הטורח בשבת להכין דבר ליום חול או ליום חג - מזלזל בכבודה (עיין פניני הלכה שבת כב, טו-טז).

לפיכך, אסור לשטוף את הכלים שהתלכלכו בשבת כדי לאכול בהם בחג, אלא רק לאחר צאת השבת ישטפו אותם לצורך סעודת החג. וכן אסור לנקות את השולחן לכבוד החג, אבל מותר לנקות אותו כדי שיהיה מסודר בשבת, למרות שתצמח מזה תועלת לחג.

לכתחילה יש להקדים את הסעודה השלישית לפני שלוש שעות אחרונות של היום. ואם לא הקדים, יקיים אותה גם בשעות הסמוכות לחג, וישתדל למעט באכילתו, כדי שיוכל לאכול בתיאבון את סעודת ליל יום טוב (רמ"א תקכט, א; מ"ב ח).

ההולך לבית הכנסת מבעוד יום, רשאי לקחת מחזור של חג, ויעיין בו מעט בשבת, ובכך לקיחתו תיעשה גם עבור שבת.

נחלקו פוסקי זמנינו בדין הוצאת מאכלים מהמקפיא בשבת לצורך סעודת ליל חג. ולמעשה, בשעת הדחק, כאשר ההמתנה לצאת השבת תגרום עגמת נפש ועיכוב משמעותי של הסעודה, מותר להוציאם בשבת. אבל בלא צורך גדול, יש להחמיר שלא להוציא מאכל מהמקפיא לצורך החג (עיין בהרחבות).

כאשר חג השבועות חל במוצאי שבת, עדיף שלא לומר שישנים בשבת כדי שיהיה כח ללמוד בליל חג השבועות. והרוצה לומר זאת רשאי, הואיל ועיקר האיסור הוא לדבר בשבת על דבר שאסור לעשותו בשבת, ובלימוד אין מעשה שאסור בשבת. וגם אין בדיבור זה כל כך פגיעה בכבוד השבת, הואיל והוא לצורך מצווה.

כאשר החג חל במוצאי שבת, אסור להדליק את נרות החג לפני צאת הכוכבים, אלא יש להמתין עד לאחר שייצאו הכוכבים ותצא השבת, ואז האשה תאמר: "ברוך המבדיל בין קודש לקודש", ותדליק את הנרות (עיין לעיל ב).

כיוון שאסור להדליק בחג אש חדשה (להלן ה, א), יש צורך להכין מלפני השבת נר שיִדְלק יותר מעשרים וארבע שעות, שממנו יוכלו להדליק נרות בחג. ואם לא הכינו, יש להיעזר בשכנים, ולקחת מהאש שלהם כדי להדליק את נרות החג.

בתפילת ערבית של החג אין אומרים 'אתה חוננתנו' שנתקן כדי להבדיל בין קודש לחול, אלא אומרים 'ותודיענו', שנתקן כדי להבדיל בין קדושת השבת החמורה לקדושת החג. שכח לומר 'ותודיענו' אינו חוזר, מפני שהוא עתיד להבדיל על כוס הקידוש (שו"ע תצא, ב; מ"ב ד). ואם ירצה לעשות לפני הקידוש מלאכה לצורך אוכל נפש, יאמר תחילה: "ברוך המבדיל בין קודש לקודש". וכן הדין לגבי נשים שאינן מתפללות ורוצות לעשות מלאכה לפני שמיעת הבדלה על הכוס (מ"ב רצט, לו).

בקידוש של החג מוסיפים לומר נוסח הבדלה בין קודש לקודש וכן מברכים על הנר. אבל אין מברכים על הבשמים, משום שהבשמים נועדו להפיג את הצער על צאת השבת, וכאשר בצאת השבת נכנס החג - אין צער, ואין צורך בבשמים כדי להפיגו.[10]. לצורך ברכת האש, אפשר לברך על הנר שהאשה הדליקה (אול"צ ג, יח, ו. ושלא כציץ אליעזר יד, מב, ב, שהחמיר). ויש אומרים שלא לקרב שני נרות זה לזה, אלא יברך על נר אחד, כי בפירודם יש כיבוי (אול"צ שם). ויש מקילים (הלח"ב כ בשם ריש"א), וכן נראה. ואם מברכים על גפרורים שהודלקו מהנר - אין לכבותם בידיים, שאסור לכבות אש בחג, אלא צריך להניחם על כלי עד שיכבו מאליהם (להלן ה, א-ב).

נמצא אם כן שסדר הקידוש הוא כך: ברכת היין, ברכת הקידוש, ברכת הנר - מאורי האש, ברכת הבדלה, ברכת הזמן - 'שהחיינו' (שו"ע תעג, א - ראשי תיבות יקנה"ז).

יג - איסרו חג

מנהג טוב להרבות מעט באכילה ושתייה ביום שלאחר הרגל (רמ"א תכט, ב), מפני שהארת החג עוד נמשכת אליו. בתלמוד הירושלמי (ע"ז פ"א ה"א) הוא נקרא 'בן המועד', ובתלמוד הבבלי הוא נקרא 'איסרו חג', היינו יום שנאגד עם החג. על ידי כך שאנו

מוסיפים קצת בשמחת 'איסרו חג' אנו מראים שהרגל חביב עלינו מאוד, ופרידתו קשה עלינו.

ואמרו חכמים (סוכה מה, ב): "כל העושה איסור (איגוד) לחג באכילה ושתיה - מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (תהלים קיח, כז): "אִסְרוּ חַג בַּעֲבֹתִים עַד קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ". והעניין הוא, שכאשר אדם אוכל לשם שמיים, כדי שיהיה לו כוח לעשות מעשים טובים, ומזמין לסעודתו אורחים לשמחם, ואומר על שולחנו דברי תורה, אזי "שולחנו של אדם מכפר עליו כמו מזבח" (ברכות נה, א; מנחות צז, א, תוס' ומהרש"א שם; אבות ג, ג). והיסוד לקדושת השולחן מתחיל בחגים, שאז מצווה לערוך סעודות טובות, ומי שמתוך קדושת החג מוסיף בארוחת 'איסרו חג', ממשיך בזה את קדושת החג וערכיו אל הארוחות של כל השנה, ועל כן הוא נחשב כאילו בנה מזבח, והקריב עליו קרבן לה'.

וכיוון שהארת החג נמשכת קצת ביום 'איסרו חג' נוהגים שלא להספיד ולא להתענות בו, אבל מעיקר הדין אין בזה איסור (שועה"ר תכט, יז; כה"ח תצד, מח).

וב'איסרו חג' של חג השבועות, מצד הדין אסור להספיד ולהתענות, משום שהוא 'יום טבוח', כלומר יום זביחת קרבנות. שכן לפעמים היו מקריבים בו את קרבנות החג, שאם חל חג השבועות בשבת, היו צריכים לדחות את הקרבת 'עולת הראיה' ו'שלמי החגיגה' ליום ראשון שהוא 'איסרו חג'. וגם בשאר השנים, אנשים רבים לא הספיקו להקריב את כל קרבנותיהם בחג, ואת מה שלא הספיקו היו מקריבים למחרת. ויום הקרבת קרבנות נחשב יום שמחה, ועל כן מצד הדין אסור להספיד ולהתענות בו (שו"ע תצד, ג; לבוש; מ"א ג; שועה"ר יט).

ג - כללי המלאכות

א - טעם איסור מלאכה ביום טוב

שבת וחג הם ימים קדושים שאסורים בעשיית מלאכה, מפני שבהם אנו מתעלים אל מעבר למגבלות של העולם הזה, על חטאיו וקללותיו, שגורמים לאדם לעבוד קשה לצורך קיומו ופרנסתו.

מתחילה, כשברא ה' את האדם הראשון, לא התכוון שיטרח ויעמול בעבודה קשה לצורך פרנסתו (קידושין פב, ב). מפני שעל ידי הדבקות בה' שהוא מקור החיים, פרנסתו של אדם היתה צריכה להיות מזומנת לו בלא טורח. ולאחר שחטא האדם ואכל מעץ הדעת טוב ורע, גורש מגן עדן, ונתקללה האדמה בעבורו, ונגזר עליו להתפרנס ביגיעה וצער.

שנאמר (בראשית ג, יז-יט): "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ, בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ. וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ, וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה. בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה..." על ידי העבודה הקשה שנגזרה עליו כדי להשיג את פרנסתו, הוא מתקן בהדרגה את חטאו. אלא שמנגד, בעקבות העבודה הקשה, האדם עלול לשקוע בעולם החומר ולשכוח שיש לו נשמה גבוהה. ועל כן נתן לנו ה' ימים קדושים, שבהם אנו מתעלים אל מעבר לחטא ולקללה שמחייבים אותנו לעבוד לצורך פרנסתנו.

אלא שהבדל ישנו בין שבת ליום טוב, שבשבת כל מלאכה אסורה, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", ואילו ביום טוב, מלאכה שנועדה לצורך אכילת אותו היום מותרת (כמבואר בהמשך).

בשבת אנו עולים למדרגה גבוהה מאוד של אמונה, ומתוך ההבנה שהכל בידי ה', אנו מתבטלים לגמרי להנהגה האלוקית ושובתים מכל מלאכה, כדי שכל כוחותינו יעסקו אך ורק בקליטת הטוב שה' משפיע לנו. הנשמה עוסקת בתורה ותפילה, והגוף בסעודות ושינה. לעומת זאת החג במדרגה קרובה יותר אלינו, ומבטא את התפקיד שלנו בתיקון העולם.

בשבת, גם בגן עדן היה האדם אמור להתעלות אל שביתה מוחלטת מכל מלאכה, ואילו החג הוא מעין ששת ימי המעשה שבגן עדן, שהניח בהם ה' מקום לעבודת האדם, כדי לשתפו בתיקון העולם וקיומו, שנאמר (בראשית ב, טו): "וַיִּקַּח ה' אֱלוֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְּגַן עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ". אלא שכל עבודתו שם היתה צריכה להיעשות בנחת ובשמחה, והתוצאה החיובית שלה היתה ניכרת מיד, שעל ידה העולם השתבח. וכנגד זה מותר לאדם לעסוק ביום טוב בהכנת המאכלים, שאלו מלאכות נעימות ומשמחות.

ואף שהשבת קדושה יותר, שאין עושים בה שום מלאכה, שמחת החג גדולה יותר, משום שקדושתו קרובה אלינו יותר. יתר על כן, בזכות ישראל מתקדשים החגים, ולכן מן הראוי שיהיה מותר לעשות בהם מלאכה עבור סעודת ישראל.

כיוון שיום טוב הוא יום חול שנהפך על ידי ישראל ליום קדוש (א, ג), השפעתו על ימות החול ישירה יותר. שהשביתה ביום השבת לא נועדה להדריך את ששת ימי המעשה, אלא על ידי עצם קדושתה הם מתרוממים. לעומת זאת החגים, שחלים בימות החול, מקושרים יותר לעולם המעשה, ובהם אנו מודים לה' על הברכה שנתן במעשה ידינו, ומתוך כך אנחנו מכוונים את עבודתינו ומתבוננים בתפקידנו בעולם. וזהו שאמרו חכמים, שימי החג הם ימי דין על מעשינו, שלפי השתדלותנו נזכה בהם לברכה (עיין לעיל א, ב).

על ידי המלאכות שמותרות בחג, שנועדו לשם שמחה של מצווה, נוכל לתקן את כל המלאכות שאנו עושים בימות החול. שכן אדם חומרני כבול בחבלי חטא אדם הראשון, והוא נזקק לעבוד קשה כדי לקנות ולהשיג דברי מותרות שהוא מקווה שישמחו אותו, אבל באמת הם אינם משמחים אותו, ולכן הוא ממשיך להשתוקק להשיג עוד ועוד דברים, וכך הוא נעשה משועבד לתאוותיו ולעבודתו הקשה. אבל מי שזוכה לשמוח בקדושת החג, בלימוד תורה וסעודות, אינו נצרך למותרות, מפני שהוא שמח בחלקו. הוא אינו משועבד לעבודה, אלא רואה את הערך והתיקון שבה, ויש לו ממנה נחת וברכה.

ב - המלאכות שהותרו ביום טוב

בשבת כל מלאכה אסורה, שנאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה". ואילו ביום טוב, מלאכה שנועדה לצורך אכילת אותו היום מותרת, שנאמר (שמות יב, טז): "מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלָאכָה לֹא יֵעָשֶׂה בָהֶם, אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם". וכן נאמר (ויקרא כג, ז): "מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ". הרי שרק 'מלאכת עבודה' אסורה, אבל מלאכה שאדם רגיל לעשות בביתו דבר יום ביומו לצורך הכנת מאכליו - מותרת (רמב"ן שם).

לפיכך, מותר ללוש בצק ולאפות חלות ועוגות. וכן מותר לבשל בשר ודגים, פירות וירקות וכל שאר המאכלים. וכן מותר לשחוט בהמות, חיות ועופות לצורך היום. וכן מותר להגביר את האש ולהחלישה לצורך הבישול והאפיה. וכן מותר להוציא מאכלים לצורך הסעודה מרשות לרשות.

אבל אסור לקצור את תבואת השדה, לבצור ענבים בכרם, לדוש שיבולים, לזרות את גרגירי התבואה לרוח, לברור מהם את הצרורות והאבנים, לטחון תבואה, לצוד חיות, עופות ודגים, לסחוט ענבים ליין וזיתים לשמן. שכל המלאכות הללו הן בכלל 'מלאכת עבודה' שנאסרה ביום טוב. הסימן לכך שמדובר ב'מלאכת עבודה', שרגילים לעשותה על ידי פועלים, ובבת אחת מכינים כמויות גדולות לימים רבים או לצורך מסחרי. לעומת זאת, המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש הן מלאכות שאדם רגיל לעשות בביתו לצורך אותו היום.

וצריך להדגיש, המלאכות שנחשבות 'מלאכת עבודה' אסורות ביום טוב גם כשהן נעשות בקלות לצורך האכילה ביום טוב עצמו. למשל, אסור לקטוף מעט פירות מהעץ שבגינה לצורך סעודת יום טוב, וכן אסור לצוד דג מבריכת דגים שבחצרו לצורך סעודת יום טוב. אמנם נחלקו הראשונים בחומרת האיסור: יש אומרים, שכאשר עושים את המלאכות

הללו לצורך סעודת יום טוב, אין בהן איסור תורה, וחכמים אסרו לעשותן מפני שהעיסוק בהן עלול להתארך, עד שיעבור כל היום בטרחה רבה ויהיה החג כיום חול ויתבטלו מלימוד תורה ושמחת הסעודה. בנוסף לכך, כיוון שרגילים לעשות מלאכות אלו לצורך ימים רבים, יש חשש שאם יתירו לעשותן לצורך יום טוב, יטעו וירבו במלאכה לצורך ימים רבים, ויעברו על איסור תורה (רמב"ם, רא"ש, ר"ן, שו"ע תצה, ב).[1]. אמנם לדעת רוה"פ, הלכה כדעת רבה (פסחים מו, ב), שגם מי שמבשל לצורך חול אינו עובר באיסור תורה, הואיל ואם יבואו אורחים, יוכלו ליהנות מתבשילו ביו"ט (עיין להלן ח, 1). אלא שאם יקצרו שדה שלם או יטחנו הרבה חיטים או יסחטו הרבה ענבים, פעמים רבות שאין אפשרות שיהודים יאכלו את הכל ביו"ט, ואזי הוא איסור תורה לכל הדעות. והדבר תלוי בסוג המלאכה ובמספר היהודים שגרים בקרבת מקום. ויש אומרים, שבכל אופן אסור לעשות מלאכות אלו מהתורה, כי רק מלאכות שעיקר ייעודן לצורך אכילת אותו היום התירה התורה, אבל מלאכות שעיקר ייעודן לצורך הכנת מאכלים לימים רבים - אסורות מהתורה (רש"י, רמב"ן, סמ"ג, וכך משמע מירושלמי ביצה פ"א ה"י).

לסיכום: שבע מלאכות הותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש, ואלו הן: א) לישה, ב) אפיה ובישול, ג) שחיטה, ד) הפשטה,

ה) הוצאה, ו) הבערה, ז) כיבוי. וחכמים הגבילו את היתר הבערה וכיבוי (להלן ה, א-ב).

ויש מלאכות שכל זמן שהן נעשות כדרך שרגילים לעשותן בבית - מותרות, וכאשר הן נעשות כדרך עשייתן לצורך מסחרי או לימים רבים - אסורות, והן: א) טוחן (להלן ד, ב), ב) בורר (להלן ד, ד-ה), ג) מעמר (עיין שו"ע תקא, ג).

ויש מלאכות שמכינים בהן אוכל והן אסורות באופן מוחלט, ואלו הן: א) קוצר, ב) דש, ובכלל זה מפרק וסוחט (להלן ד, א),

ג) זורה, ד) צד. אמנם איסורי חכמים שנקבעו כסייג למלאכות, לפעמים הותרו לצורך אוכל נפש (עיין להלן ז, ג).

ג - כלל 'מתוך'

כלל יסודי נאמר בכל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש: מתוך שהותרו לצורך אוכל נפש הותרו גם שלא לצורך אוכל נפש. כלומר כאשר התורה התירה לעשות מלאכות מסוימות לצורך אוכל נפש, לא התכוונה להתיר אותן לצורך אכילה בלבד, אלא מתוך שמלאכות אלו הותרו לצורך אכילה הותרו לכל הדברים שנהנים מהם ביום טוב. ומה שנאמר (שמות יב, טז): "אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם", הכוונה שרק מלאכות שנועדו לצורך הכנת המאכלים הותרו ביום טוב לשאר צורכי יום טוב, אבל

מלאכות שאינן מיועדות לצורך המאכלים לא הותרו כלל ביום טוב. וזהו שנאמר (ויקרא כג, ז): "כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ", 'מלאכת עבודה' שרגילים לעשות לצורך פרנסה נאסרה ביום טוב, אבל מלאכות שאדם רגיל לעשות בביתו מדי יום לצורך הכנת מאכליו, אינן נחשבות 'מלאכת עבודה' ומותר לעשותן אף לשאר צרכים שיש לאדם ביום טוב (ביצה יב, א; שו"ע תקיח, א; מ"ב א).

נפרט יותר: כשם שהותרה מלאכת 'הוצאה' מרשות לרשות לצורך הסעודה, היינו להבאת מאכלים וכלים לסעודה, כך הותרה לצורך דברים נוספים שאדם נהנה מהם ביום טוב. לפיכך, מותר להוציא ספרים ובגדים, וכן מותר לצאת לטיול ברשות הרבים עם תינוק בעגלה (שו"ע תקיח, א; ועיין להלן ו, א; ו, ג).

וכן לגבי 'הבערה', כשם שהותרה 'הבערה' לצורך בישול ואפיית מאכלים ליום טוב, כך הותרה לצורך שאר דברים שאדם נהנה מהם ביום טוב. לפיכך, מותר להדליק נר להאיר, ותנור לחימום הבית בימים קרים (שו"ע תקיא, א; תקיד, ה, ועיין להלן ה, ג).

וכן לגבי 'בישול', כשם שהותר לבשל לצורך סעודת יום טוב, כך הותר לחמם מים לצורך שטיפת ידיים וכלים (שו"ע תקיא, ב).[2]. לדעת רוב הראשונים, המוציא שלא לצורך עובר באיסור תורה, כי רק מה שלצורך הנאת האדם ביום טוב הותר, ומה שלא לצורך נשאר באיסור תורה, וכן דעת ר"ח, ר"ת, רמב"ן, רשב"א, רא"ש, רא"ה, ריטב"א, ועוד רבים (באו"ה תקיח, א, 'מתוך'). ויש אומרים, שכל מלאכה שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה לגמרי מהתורה, וגם מדברי חכמים אין איסור הוצאה ביו"ט, אלא שלהוציא אבנים אסור מפני שהן 'מוקצה' (מגיד משנה). וכך דעת רש"י, ודעת הרי"ף לפי ר"ן, והרמב"ם לפי מגיד משנה. ויש מפרשים שרי"ף ורמב"ם סוברים שאמנם מהתורה מלאכות אלו הותרו לגמרי, אבל מדברי חכמים אסור לעשותן שלא לצורך (פני יהושע, באו"ה תקיח, א, 'מתוך'). ונחלקו המפרשים בדעת שו"ע תקיח, א.

ומכל מקום כולם מסכימים שלצורך יום חול ולצורך נוכרי ובהמה - אסור מהתורה לעשות מלאכה ביום טוב (באו"ה תקיב, א, 'אין'). נמצא שהמחלוקת מצומצמת למקרים שאדם עושה מלאכות אלו שלא לצורך, שלדעת המקילים מותר, כי התורה לא דרשה מאיתנו לדקדק אימתי הצורך גדול ואימתי הצורך קטן ואימתי אין צורך כלל, אלא כל אימת שאדם רוצה להוציא, נחשב שיש לו בזה צורך ומותר. ורק כאשר המלאכה נעשית לצורך אחר, של חול או גוי או בהמה, המלאכה אסורה. ולדעת רוב הפוסקים, התורה התירה מלאכות אלו רק כאשר יש בהן צורך יו"ט. ועיין להלן ו, א; ו, ג, בדין הוצאה.

ד - היתר המלאכות הוא רק עבור יום טוב

כל המלאכות שהותרו ביום טוב הותרו לצורך יום טוב, אבל לצורך חול אסור מהתורה לעשות מלאכה ביום טוב. לפיכך, המבשל סמוך למוצאי יום טוב, באופן שהתבשיל לא יהיה מוכן לאכילה ביום טוב, עובר באיסור תורה, כיוון שבישל ביום טוב עבור יום חול. ואם התבשיל יהיה מוכן לאכילה לפני סיום יום טוב, לא עבר באיסור תורה, הואיל ואם יגיעו אליו אורחים, יוכלו לאוכלו ביום טוב, נמצא שאין ודאות שבישל את המאכל עבור חול. אבל כיוון שהתכוון לבשל עבור חול, עבר באיסור מדברי חכמים (ביצה יז, א; רבה בפסחים מו, ב; שו"ע תקג, א).

גם מיום טוב לשבת אסור לבשל, ועל ידי עירוב תבשילין, התירו חכמים לבשל מיום טוב לשבת, כמבואר להלן (ח, א).

גם פעולות שאין בהן מלאכה אלא רק טרחה, כסידור השולחן ושטיפת כלים, אסור לעשות ביום טוב לצורך חול או לצורך שבת (כמבואר בפניני הלכה שבת כב, טו-טז).

הרוצה להכין שניצלים לצורך הסעודה, יכול להכין יותר, כדי להבטיח שלא יחסר, ואת הנותרים יוכל לאכול למחרת. אבל אסור להכין מלכתחילה מנות נוספות כדי שישארו לו למחרת.

הרוצה לחמם מים כדי לשתות כוס אחת, רשאי למלא סיר גדול במים, כדי שישארו לו מים חמים לערב. וכן הרוצה לבשל מאכלים, רשאי למלא סיר גדול, כדי שישאר לו ממנו תבשיל לערב. שהואיל והוא מניח את הסיר בפעם אחת על האש, אין בריבוי המאכלים איסור. ויקפיד שלא לומר בפיו שהוא מוסיף מאכלים לצורך חול. ואחר שהניח את הסיר על האש, אסור להוסיף בו דבר לצורך חול (שו"ע תקג, ב; מ"ב טו).

תבשיל שידוע שיש תועלת שיהיו בו עוד חתיכות בשר או דגים, שעל ידי כך טעמו יושבח, גם לאחר שהונח על האש, מותר להוסיף בו עוד חתיכות. ואף שעיקר כוונתו כדי לאכול אותן בחול, מותר להוסיפן, מפני שבפועל הוא רוצה גם בהשבחת התבשיל לסעודת יום טוב (שו"ע תקג, א; מ"ב ו). (עיין להלן ח, ה, לגבי מי ששכח להניח 'עירוב תבשילין', מה מותר לו להוסיף בבישול ליו"ט).

ה - עבור נוכרים ובעלי חיים

המלאכות שהותרו ביום טוב, הותרו לצורך מצוות השמחה ביום טוב, לפיכך מותר לבשל עבור יהודים, הואיל ויש להם מצווה לשמוח ביום טוב, ולא עבור נוכרים או בעלי חיים שאין להם מצווה לשמוח בו. שנאמר (שמות יב, טז): "אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם", דרשו חכמים: 'לכם' ולא לנוכרים, 'לכם' ולא לבעלי חיים.

לפיכך אמרו חכמים, מותר להזמין נוכרים לסעודת שבת, כי אין חשש שיבשל עבורם, שאין מבשלים בשבת. אבל אסור להזמין נוכרים לסעודת יום טוב, שמא יבשל עבורם (ביצה כא, ב).[3]. בפועל כל אימת שיש אפשרות שיבואו אורחים ויאכלו ממה שבישל לגוי או לבעלי חיים, לא עבר באיסור תורה משום 'הואיל' (הואיל ואם יבואו אורחים יהודים, יאכלו ממנו ביו"ט, נמצא שאין ודאות שבישל להם). כך היא דעת רמב"ם יו"ט א, טו, רשב"א לביצה כא, ב, ר"ן על רי"ף ורא"ה. אמנם המאירי פסחים מו, ב, ושיטה מקובצת סוברים, שכיוון שבישל בכוונה עבור גוי או בהמה, אין אומרים 'הואיל', ועבר באיסור תורה.

אם הנוכרי בא אל היהודי בלא הזמנה, אם הגיע לאחר שגמרו להכין את הסעודה, מותר להציע לו להצטרף לסעודה, שאין יותר חשש שירבה בבישול עבורו. וגם אם הוא אדם חשוב, כיוון שהגיע בלא הזמנה, וכבר גמרו להכין את הסעודה, כל זמן שהיהודי אינו מפציר בו להצטרף לאכול, אין חשש שיעבור ויבשל עבורו עוד מאכלים (שו"ע תקיב, א, ט"ז מ"ב י).

יהודי שמתגורר אצלו משרת גוי, רשאי להזמין אותו להצטרף לסעודת יום טוב, ולפני שיניח את הסיר על האש, רשאי להוסיף בו מאכלים עבורו. שהואיל והוא משרת שלו, אינו דואג כל כך לכבדו, ואין חשש שיעבור על איסור עבורו, כגון שלאחר שיניח את הסיר על האש יוסיף מאכלים למענו (רמ"א תקיב, א; מ"ב יא).

גזרו חכמים והחשיבו מחלל שבת בפרהסיא כגוי, שאסור לבשל עבורו ביום טוב (מ"ב תקיב, ב). והורו הפוסקים האחרונים, שגזירה זו חלה כיום רק על מי שמחלל שבת בפרהסיא להכעיס. אבל חילוני רגיל שמחלל שבת, כיוון שאינו מבין כראוי את חשיבותה היתרה של השבת, ואין לו כוונה להכעיס, הרי הוא כשאר יהודים שעוברים עבירות, ומותר לבשל עבורו ביום טוב (פניני הלכה שבת א, טו).

אסור לבשל עבור בעלי חיים, אבל כפי שלמדנו בהלכה הקודמת, המבשל לעצמו, לפני שיניח את הקדירה על האש, רשאי להוסיף בה עוד מאכלים עבור בעלי החיים שבאחריותו (שו"ע תקיב, ג). ושאר דיני נתינת מאכלים לחיות שווים לדיני שבת (פניני הלכה שבת כ, ג).

ו - שווה לכל נפש

כל המלאכות שהותרו ביום טוב לצורך אוכל נפש ושאר הנאות יום טוב, הותרו בתנאי שהן למען דבר השווה לכל נפש, היינו שרוב האנשים נהנים ממנו. אבל לא הותרו לשם דבר שרק אנשים מפונקים או חולים רגילים ליהנות ממנו, שנאמר (שמות יב,

טז): "אַךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יֵעָשֶׂה לָכֶם". אמנם אין צורך שכל האנשים יהיו רגילים בו, אלא די שרוב האנשים שמחים ליהנות ממנו כאשר הדבר ביכולתם. לפיכך, למרות שרק בודדים מצליחים לצוד צבי ולאכול מבשרו, כיוון שרוב האנשים היו שמחים לאכול מבשרו, שחיטתו נחשבת צורך השווה לכל נפש. וכן מותר להטעים את המאכלים בתבלינים יקרים שלרוב האנשים אין כסף לקנותם, מפני שרוב האנשים היו שמחים לתבל בהם את תבשיליהם.

אבל אסור להניח בשמים על גחלים כדי לבשם את הבית או את הבגדים שמניחים מעליהם, משום שרוב האנשים, גם כאשר יש להם אפשרות, אינם מבשמים כך את ביתם או בגדיהם. ואם כן הנחת הבשמים באופן זה על אש הגחלים אסורה מהתורה משום מבעיר ומכבה (ביצה כב, ב; כתובות ז, א; להלן ה, י).[4]. עיין בהערה 2, שלדעת רמב"ם ורש"י, כל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש הותרו גם שלא לצורך כלל, וממילא גם הותרו לצורך של מפונקים בלבד. וטעם איסור הנחת בשמים על גחלים משום מכבה ולא משום שאינו שווה לכל נפש. אבל הלכה כדעת רוה"פ שהמלאכות הותרו רק לצורך המקובל על רוב האנשים, והעושים מלאכה לצורך של מפונקים עוברים באיסור תורה. באר רשז"א (מנחת שלמה ביצה כב, ב) שכל שהוא צורך של רוב האנשים, כגון להדליק תנור בשעת הקור, מותר להגביר את האש גם לחום שרק מפונקים נצרכים לו, מפני שכלל מלאכת החימום בשעת הקור היא צורך של רוב האנשים. וכן מותר להוסיף תבלינים לתבשיל מעבר לטעם המקובל על רוב האנשים. ועיין להלן ז, א-ב, שנחלקו לגבי הכנת דברים לחולה אם הם שווים לכל נפש.

ז - מותר להרבות בבישול מאכלי החג מעבר להכרח

למרות שניתן לקיים את סעודת יום טוב בתבשיל אחד, הרוצה להדר בשמחת יום טוב, רשאי לבשל לסעודת יום טוב תבשילים רבים, כפי שמקובל להכין לסעודות היפות ביותר.

מי שמעדיף לאכול חלות חמות מהתנור, למרות שכבר יש לו חלות שנאפו אתמול, רשאי לאפות חלות נוספות ביום טוב (מ"ב תקו, לז). וכיוון שאסור להדליק אש חדשה ביום טוב, אסור להדליק את תנור האפיה, ולכן הדרך להפעילו ביום טוב היא באמצעות שעון שבת שיכוון מערב יום טוב (עיין להלן ה, ז).

מותר להכין ביום טוב מאכלים שהכנתם מצריכה טרחה מרובה, כמו כיסנים מעלי בצק דקיקים. וכן מותר לבשל פירות כדי להטעימם, למרות שניתן לאוכלם בלא בישול. וכן מותר לטרוח בהכנת תבשיל כדי להוסיף בו טעם או ריח.

המעוניין לטבול חלה ברוטב שיוצא מתבשיל בשר, רשאי לבשל את התבשיל כולו ביום טוב עבור הרוטב, הואיל ואין לו דרך אחרת ליצור את הרוטב שהוא מעוניין לאכול.
כיוון שאסור להדליק אש חדשה ביום טוב, מדליקים לפני כניסת החג נר, וממנו לוקחים אש להדלקת להבת הגז לצורך הבישול. ואם רוצים לכבות את האש לאחר סיום הבישול, עושים זאת ב'גרמא', או על ידי קוצב גז, כמבואר להלן (ה, ה).

ח - מאכלים שניתן היה להכין בערב יום טוב

יסוד טעם ההיתר לעשות מלאכה ביום טוב, הוא כדי להכין את המאכלים ולהשביחם ולהוסיף בשמחת החג. שאינו דומה טעמו של לחם חם מהתנור לטעמו של לחם שנאפה אתמול, ואינו דומה טעמו של שניצל מטוגן או תפוחי אדמה אפויים שהוכנו היום לאלה שהוכנו אתמול. וגם תבשילים שנתבשלו היום טובים מתבשילים שנתבשלו אתמול.
וכיוון שמותר להכין מאכלים ביום טוב כדי להוסיף בשמחת החג, אין צורך להשתדל להכינם בערב יום טוב. וגם בליל יום טוב מותר לבשל את סעודת הלילה, למרות שאם היו מבשלים את מאכלי סעודת הלילה סמוך לכניסת החג, המאכלים היו טעימים בסעודה באותה מידה כמעט. מפני שאין מחלקים בין הסעודות, וכל תבשיל שטעמו טוב יותר כאשר מבשלים אותו סמוך לסעודה, מותר לבשלו ביום טוב. וגם היום שיש לנו מקררים שמאפשרים לשמור את התבשילים והמאפים באופן טוב, ההיתר נשאר במקומו, הואיל ותבשילים אלה מצד עצמם, בלא כלי עזר חיצוני, משובחים יותר כשהם מבושלים סמוך לסעודה.
וכל זה אמור לגבי תבשילים שטעמם נפגם מעט אם מכינים אותם יום קודם, אבל מאכלים שטעמם אינו נפגם כלל במשך יום - צריך להכין בערב יום טוב. למשל, הרוצה לאכול ביום טוב גלידה או פירות מבושלים, כיוון שטעמם אינו נפגם כלל, צריך להכינם בערב יום טוב. ואם לא הכין אותם בערב יום טוב, מותר להכינם ביום טוב על ידי שינוי מסוים. והשינוי אינו צריך להיות גדול, מפני שכל מגמתו להזכיר שהוא יום טוב, כדי שלא יבואו לעשות מלאכות אסורות (לבוש תקד, א). למשל, אם היה רגיל להכין את המאכל על השולחן, ישנה בכך שיניח על השולחן מפה או מגש ועליהם יכין את המאכל. ומי שלא הכין את המאכלים הללו בערב יום טוב מחמת אונס, יכול להכינם ביום טוב בלא שינוי (מ"ב תצה, י; שעה"צ ח).
וכן הדין לגבי מלאכת בורר ושאר המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש, שכל שאפשר לעשותן בערב יום טוב בלא שהמאכל ייפגם, צריכים לעשותן בערב יום טוב. ואם לא עשה אותן בערב יום טוב, מותר לעשותן ביום טוב בשינוי.[5]. אמנם לרמב"ן, רשב"א

ורא"ש, מותר לבשל ביום טוב גם מאכלים שאם יבשלו אותם בערב יום טוב טעמם לא ייפגם כלל. אולם לדעת רוב הראשונים הדבר אסור. יש סוברים שהאיסור מדאורייתא (סמ"ג, וכך משמע מאו"ז). ורבים סוברים שהאיסור מדרבנן (יראים; ריטב"א; מהרי"ל; ראבי"ה; רוקח; מהר"ח או"ז. וכתב בשעה"צ תצה, ה, שכך דעת רוב הפוסקים).

משו"ע (תצה, א) משמע שהיקל, והרמ"א פסק כדעת המחמירים, וכן הורו כל אחרוני אשכנז. גם מבין פוסקי הספרדים רבים החמירו, כ"כ שכנה"ג (תצה, הגב"י ד-ו, והוסיף שגם בשו"ע לא פסק לקולא במפורש); פר"ח (תצה, א); ברכ"י (תצה, ב); חזו"ע (עמ' ח). אמנם באור לציון (ג, יט, א) התיר לבני ספרד לכתחילה. וכיוון שכל הפוסקים האשכנזים ורבים מפוסקי הספרדים החמירו, כך כתבתי למעלה. אלא שאם לא הכין את המאכלים מערב יום טוב, למרות שיש מחמירים (או"ז ומהרי"ל, כמובא בדרכי משה תצה ב), כתב הרמ"א למעשה על פי סמ"ג, יראים, ורוקח, שיכול להכינם ביום טוב בשינוי.

כשם שבזמן חז"ל, לא אסרו לבשל אחר כניסת החג את סעודת הלילה, למרות שהיה אפשר לבשל אותה סמוך לכניסת החג, בלא שטעמה ייפגם, וזאת משום שהולכים אחר הכלל, שכל תבשיל שטעמו נפגם מעט במשך יום, מותר לבשל ביום טוב. כך גם היום מותר לבשל תבשילים אלו למרות שיש לנו מקרר, כי הם מצד עצמם, בלא כלי עזר חיצוני, נפגמים במשך יום (שש"כ מבוא ג, הערה כו; הלכות המועדים ב, ה, 37).

בפועל, כמעט כל המאכלים טובים יותר כשמכינים אותם באותו היום, אבל כשאינם נפגמים כלל, צריך להכינם בערב יום טוב.

ט - מכשירי אוכל נפש

כעקרון, מותר לתקן ביום טוב מכשירי אוכל נפש, היינו כלים שנדרשים לצורך הכנת המאכלים ליום טוב. אולם בפועל, מצירוף של סיבות שונות, אין כמעט מציאות שמתירים בה לתקן מכשירי אוכל נפש ביום טוב. ראשית, כאשר אפשר היה לתקן את המכשיר בערב יום טוב, אסור מהתורה לתקן אותו ביום טוב (ביצה כח, ב). שנית, לדעת כמה פוסקים (רז"ה ור"ן), כל ההיתר הוא בתנאי שאין עושים תיקון גמור, אבל תיקון גמור אסור, ובמקרים רבים קשה להכריע אימתי הוא תיקון חלקי ואימתי הוא תיקון גמור. למשל, נחלקו לגבי השחזת סכין, ולדעת רבים השחזת סכין אסורה מפני שהיא נחשבת כעשיית כלי גמור (שו"ע תקט, ב). שלישית, כאשר התיקון אינו הכרחי, כי בדוחק אפשר להכין את המאכלים גם בלא תיקון, אסור לתקן את המכשיר, מפני שזו טרחה יתירה שאין בה הכרח (רמ"א תקט, א). רביעית, רק מכשיר אוכל נפש מותר, אבל

'מכשירי מכשירים' אסורים. למשל אסור ליישר מפתח כדי לפתוח בו מחסן שיש בו מאכלים, מפני שהמפתח אינו מכשיר את האוכל עצמו, אלא רק מכשיר את האפשרות להגיע אל האוכל.

בנוסף לכך, גם כאשר ברור שמדובר במקרה שמותר לתקן מכשירי אוכל נפש, נהגו חכמים שלא להורות בזה היתר, שמא מתוך שיקלו לתקן מכשירי אוכל נפש שלא יכלו לתקן בערב יום טוב - יבואו לתקן מכשירי אוכל נפש שיכלו לתקן בערב יום טוב ויעברו על איסור תורה (ביצה כח, ב; רמ"א תקט, א). לפיכך, מי שלומד את ההלכה כסדר ויודע אימתי הדבר מותר, רשאי לנהוג כפי שלמד. אבל הבא לשאול על דבר אחד בלא ללמוד את מכלול ההלכה, אין מורים לו היתר, שמא מתוך ההיתר יבוא להקל בדברים אסורים. אמנם כאשר התיקון היה נחוץ מאוד לצורך אוכל נפש, הורו חכמים במפורש להקל (רמב"ן). לכן הקילו לגרוף את הטיח שנפל לתנור וגורם לחריכת הפת או הצלי, ובתנאי שבעל התנור לא היה יכול לעשות זאת בערב יום טוב, כגון שהטיח נפל ביום טוב עצמו או שבעל התנור לא ידע שהטיח נפל בערב יום טוב (ביצה כח, ב; שו"ע תקז, ד). כפי הנראה סברו חכמים שההיתר בזה הוא מובן, ואין חשש שיבואו ללמוד ממנו היתר לדברים אסורים.[6]. לדעת חכמים אסור לתקן מכשירי אוכל נפש ביו"ט, ולדעת ר' יהודה, אם לא ניתן היה לתקנם בערב יו"ט, כגון שהתקלקלו ביו"ט או שלא ידע שהתקלקלו בערב יו"ט, מותר לתקנם ביו"ט (ביצה כח, ב). להלכה מביאה הגמרא את דברי רב חסדא שאמר שהלכה כר' יהודה, אולם מספרת על אמוראים שסברו שכך הלכה אבל לא הורו זאת לשואלים (ביצה כח, א-ב), ומאידך, בביצה כב, א, הורו למעשה על פי חכמים שלא לכבות בקעת כדי שלא יתעשן הבית.

גם הראשונים נחלקו בהלכה זו: יש סוברים שיש להורות בפועל כר' יהודה (ראב"ד וריא"ז), ויש סוברים שהלכה כחכמים (או"ז וכך מסביר מ"מ את הרמב"ם). ודעת רוב רובם של הראשונים, שהלכה כר' יהודה ואין מורין כן לשואלים. כ"כ בה"ג, רז"ה, יראים וסמ"ג. וכך משמע מרי"ף ורמב"ם (לפי רוב המפרשים). ורמב"ן (במלחמות) באר היטב את שיטת הגמרא ורוב הראשונים, שהעיקר להלכה כר' יהודה אלא שכאשר אין בדבר צורך גדול, אין מורין כן. לכן התירו לכתחילה גריפת תנור כי זה דבר נחוץ מאוד; ואילו השחזת סכין שאינה נחוצה כל כך הותרה במקצת ואין מורין כן; וכיבוי בקעת כדי שהבית לא יתעשן וכיבוי נר מפני דבר אחר, שאינם קשורים במישרים לאוכל נפש - לא הותרו כלל, שמא יבואו מתוך כך להקל בדברים אסורים, כמבואר בביצה כב, א. וכן דעת רשב"א, ר"ן, רא"ש ועוד רבים, וכ"כ הרבה אחרונים, ועיין בהרחבות. וכיוון

שבפועל נוספו לנו עוד ספקות, מפני שהתירו רק תיקון שאינו גמור ורק תיקון שיש בו הכרח, ואיננו יודעים תמיד מה הוא תיקון גמור ומתי יש בו הכרח, יוצא שכמעט שאין מקילים למעשה לתקן מכשירי אוכל נפש. וכן נראה משו"ע, שכתב במפורש שהלכה כר' יהודה (תצה, א), והתיר לגרוף תנור (תקז, ד), ומנגד אסר לתקן שיפוד ולהשחיז סכין (תקט, א).

י - הכשרת כלים ביום טוב

אסור להכשיר ביום טוב כלי שנאסר בשימוש מפני שבלע טעם של בשר וחלב יחד, או שבלע טעם של בשר טרף. ואין הבדל בין אם בליעת האיסור נעשתה בסיר על ידי נוזלים, שהכשרתו בהגעלה במים רותחים, או שבליעת האיסור נעשתה באור, כגון בתבנית אפיה או שיפוד, שהכשרתו על ידי ליבון חמור - בכל אופן אסור להכשירו, מפני שהכשרתו נראית כתיקון כלי (שו"ע ורמ"א תקט, ה). אבל אם לא יכלו להכשיר את הכלי לפני יום טוב, בשעת הצורך מותר להכשירו ביום טוב, כדין 'מכשירי אוכל נפש'. אבל אין מורין כן לרבים, שמא יבואו מתוך כך להקל בדברים נוספים שאין בהם היתר (מ"ב תקט, כד, כו).

כידוע כלי אכילה שהיו שייכים לגוי ועברו לרשות יהודי צריכים טבילה, וכל זמן שלא טבלם - אסור לאכול בהם. נחלקו הראשונים, אם מותר לטבול כלים אלו בשבת ויום טוב. יש אוסרים מפני שזה נראה כתיקון כלי (רא"ש), ויש מתירים, כי אין בזה תיקון גמור, שכן בדיעבד אם השתמשו בכלי בלא טבילה, המאכל מותר באכילה (רי"ף). למעשה, אם יש שם גוי נאמן, נכון לתת לו את הכלי במתנה ולבקש ממנו אח"כ רשות להשתמש בכלי, שכל זמן שהכלי שייך לגוי, אין צורך להטבילו (פניני הלכה שבת כב, ו).

אבל כשאין שם גוי, נותרה המחלוקת במקומה. אלא שלגבי יום טוב גם המחמירים מסכימים שמעיקר הדין, אם לא היתה אפשרות להטביל את הכלי בערב יום טוב, מותר לטבול את הכלי. שכן למדנו שמותר לתקן 'מכשירי אוכל נפש' ביום טוב. אלא שלמעשה לדעת האוסרים לטבול כלים בשבת, גם ביום טוב אין מורים כן למי שבא לשאול, שמא לא יבין את גדרי ההיתר ויטעה מתוך כך להתיר דברים אסורים (מ"א, א"ר, מ"ב תקט, ל).[7]. אם הוא כלי שצריך טבילה מדברי חכמים בלבד, כגון כלי זכוכית, כיוון שאין זה נחשב תיקון כל כך, גם לדעת המחמירים אפשר להורות לשואלים שמותר לטובלו (פמ"ג, מ"ב תקט, ל).

ד - מלאכות המאכלים

א - קוצר, דש וסוחט

מלאכת 'קוצר' היא המלאכה שמנתקת דבר ממקור חיותו, וכיוון שרגילים לעשות מלאכה זו לצורך ימים רבים, הרי היא 'מלאכת עבודה' ואסור לעשותה ביום טוב כמו בשבת, ואפילו מספר פירות לצורך סעודת יום טוב אסור לקטוף.

מלאכת 'דש' היא המלאכה שמפרידה את גרגירי החיטה מהשיבולים, וכן כל כיוצא בזה כדוגמת הפרדת גרעיני אפונה או שעועית מתוך תרמיליהם. דרך מלאכה זו שהיא נעשית בעזרת כלי בשדה או במפעל, וכיוון שרגילים לעשותה בכמויות גדולות, היא 'מלאכת עבודה' שאסור לעשותה ביום טוב גם לצורך סעודת יום טוב.

אמנם כאשר פעולת הפרדת האוכל מהתרמיל נעשית ביד, אין אפשרות להכין כמויות גדולות, ואין זו 'מלאכת עבודה', ולכן מותר לעשותה ביום טוב. לפיכך, מותר להפריד בידיים את גרגירי החיטה, האפונה והשעועית מתוך תרמיליהן, ואין צריך לבצע הפרדה זו בשינוי, אלא מותר לעשותה בדרך הנוחה ביותר.[1]. כבר למדנו לעיל ג, ב, שנחלקו הראשונים לגבי מלאכות שרגילים לעשות לימים רבים, כגון קוצר ודש, אם איסורם ביו"ט מהתורה או מדברי חכמים. ומכל מקום בשבת, כאשר הפרדת המאכל מהתרמיל נעשית בידיים, הדבר אסור מדברי חכמים, ובשינוי מותר, וביו"ט התירו להפריד בידיים לצורך אכילת היום גם בלא שינוי (ביצה יב, ב, עפ"י ריי"ף, רמב"ם, רא"ש ורמב"ן). ואמנם לדעת רש"י ותוס' רק בשינוי מותר למלול בידיים ביו"ט. אולם נפסק להלכה בשו"ע תקי, א, כדעת המקילים (עיין בפניני הלכה שבת יא, יז, 21, ובהרחבות, שכך היא דעת רוה"פ).

תולדה של מלאכת 'דש' היא מלאכת 'מפרק', שעניינה הוצאת דבר מתוך דבר. בכלל מלאכה זו האיסור לסחוט ענבים ליין וזיתים לשמן, היינו להוציא משקה מתוך אוכל. וכיוון שמלאכה זו נעשית לימים רבים, הרי היא 'מלאכת עבודה' ואסור לעשותה ביום טוב כמו בשבת, וכל פרטי דיניה שווים לשבת. ועיקרם בקצרה: אסור לסחוט פירות לצורך משקה נוזלי, אבל מותר לסחוט לימון לתוך סלט או על דג, הואיל וסחיטה זו אינה יוצרת משקה, שכן הטיפות יוצאות ישירות מהלימון אל תוך אוכל אחר, שהוא הסלט או הדג (פניני הלכה שבת יב, ח). גם חליבת פרה אסורה משום מלאכה זו (שם כ, ד), וכדיניה בשבת כך דיניה ביום טוב (שו"ע תקה, א. ועיין פ"ה שבת יא, יז; כח, ז).[2]. יש שהתירו לסחוט פירות ביום טוב בשינוי, ועל שני יסודות הניחו ההיתר: א) כדין טחינה דין סחיטה, וכשם שהתירו דיכת תבלינים (להלן הלכה ב) כך סחיטה ביתית מותרת. ב)

לדעת מחצית הפוסקים, איסור סחיטה בשבת מהתורה הוא רק בזיתים וענבים, ואילו פירות אחרים נאסרו מדרבנן (פ"ה שבת יב, 13), וכיוון שביו"ט לדעת כמה ראשונים והשו"ע איסור דש וסוחט מדרבנן (לעיל ג, ב), אין לגזור גזירה לגזירה ולאסור סחיטת שאר פירות זולת זיתים וענבים. וכ"כ למעשה שערים מצוינים בהלכה צח, ז; שמש ומגן ב, או"ח ל. ובחלקת יעקב ב, פה, התיר בשעת הדחק. אולם דעת רוב הפוסקים שכל סחיטה אסורה, וכ"כ שו"ע תצה, ב; מ"א תקה, ג, עפ"י יש"ש; ח"א פא, ז; מ"ב תצה, יב. וכ"כ בשש"כ ה, הערה א, בשם רשז"א; אול"צ ג, יט, ה; הליכות עולם ח"ד עמ' ק. וזאת משום שסחיטה למשקים היא מלאכה שרגילים לעשות לימים רבים ולכן כולה אסורה, לעומת מלאכות טוחן ובורר שבנוסף לכך שמכינים בהן מאכלים לימים רבים, הן גם נעשות באופן קבוע לצורך אכילה ביתית בזמן האכילה וסמוך לה, ולכן התירו מקצתן. ועיין בהרחבות לשבת יב, ח, ה, לגבי סחיטת לימון למיץ, שאפילו בשבת יש מקילים בו, ורוה"פ החמירו, וכך כתבתי למעשה. ולכאורה בהל' יו"ט היה מקום להקל. אולם למעשה כל האוסרים כאן אוסרים גם לימון.

ב - טוחן

טחינה אסורה ביום טוב. וגם לצורך מאכלי יום טוב אסור לטחון קמח, הואיל ומלאכה זו נעשית בדרך כלל לצורך ימים רבים, והרי היא מכלל 'מלאכת עבודה' שאסורה ביום טוב.

אולם דיכה, היינו כתישת תבלינים, מותרת ביום טוב, מפני שרגילים לעשותה במטבח לצורך מאכלי אותו היום (ביצה יד, א). ואין צורך לשנות דבר בכתישה (שו"ע תקד, א). ויש אומרים שנכון לשנות מעט בדרך הכתישה, כגון שיטה מעט את המדוכה או שיטה מעט את הכלי שבתוכו התבלינים, שעל ידי כך יזכור שהוא יום טוב, ולא יכתוש עבור ימים נוספים (רמ"א שם).

וכל מה שהתירו כתישת תבלינים ביום טוב הוא בתנאי שהכתישה תיעשה במכתשת ביתית שרגילים לכתוש בה תבלינים לצורך אותו היום. אבל אסור לשחוק פלפלים וכיוצא בהם בריחיים קטנות, הואיל ורגילים לכתוש בהם תבלינים לצורך ימים רבים (ביצה כג, א; שו"ע תקד, א).

מותר לרסק ירקות וגבינה במגרדת, מפני שהמגרדת מיועדת בדרך כלל לטחינת מאכלים לצורך אותו היום. אמנם כאשר נצרכים לרסק לצורך יום טוב מאכלים שלעיתים מרסקים לצורך כמה ימים, יש לשנות מעט, כגון שיהפוך את המגרדת, או שאם הוא רגיל לרסק על גבי צלחת ירסק על גבי מגש.[3]. לכאורה לדעת השו"ע תקד, א,

אין צורך לשנות (וכ"כ באול"צ ח"ג יט, ה), ולרמ"א תקד, א, ותקד, ג, צריך לשנות. אולם למעשה נראה שכאשר מרסקים במגרדת דבר שרגילים לרסק לצורך אותו היום בלבד, הרי שזה דבר שטעמו נפגם, וגם הרמ"א יסכים שמותר לרסקו בלא שינוי (וכפי מקורו בריב"ש קפד). ומנגד כאשר הוא דבר שאין טעמו נפגם, מצירוף של שלושה צדדים יש להחמיר לשנות, ולכן נראה שגם לשו"ע כך צריך לנהוג. א) כתב מ"א תקד, ז, שאסור לגרוד במגרדת דבר שרגילים לגרוד לצורך ימים רבים, אבל בשינוי מותר (ואפשר שגם השו"ע מסכים לזה, עפ"י מה שכתב בתקד, א, לגבי מלח. וכעין זה כתב בחזו"ע עמ' עא). ב) כפי שלמדנו ג, ח, דבר שאפשר להכין מערב יו"ט ולא הכין, מותר להכין ביו"ט בתנאי שישנה מעט. ג) דעת הגהות הסמ"ק והרמ"א תקד, א, שתמיד צריך לשנות מעט, כדי שיזכור שהוא יו"ט ולא יכין לצורך ימים רבים.

כמובן שכל מה שמותר בשבת מותר ביום טוב, לפיכך, מותר לרסק ביסקוויטים ומצות, שהואיל ונעשו מקמח, הרי שכבר עברו טחינה בעבר ואין בהם יותר איסור טחינה. ואמנם בשבת אסרו לטחון אותם בכלי המיוחד לריסוק כדוגמת מגרדת, כדי שלא יראה כמי שטוחן באיסור, אולם ביום טוב מותר לטחון אותם גם במגרדת (רמ"א תקד, ג; פ"ה שבת יב, א-ב).

ג - ניפוי קמח ולש

מלאכת 'מרקד' היא מלאכת ניפוי הקמח. לאחר גמר טחינת הקמח, נותרים בקמח חלקיקים גסים שנקראים סובין, שמקורם בקליפת גרגיר החיטה. כדי להפריד את הקמח מהסובין, מרקדים את הקמח בנפה, הסובין נותרים למעלה, והקמח יורד דרך המסננת שבנפה. כמו כל המלאכות שרגילים לעשות לימים רבים, גם מלאכה זו אסורה ביום טוב.

אמנם כאשר הקמח כבר מנופה, ורוצים לחזור ולנפותו כדי לייפותו לקראת הלישה, או כדי להוציא ממנו צרור או קיסם שנפל בו, אין בכך איסור. אלא שכדי שיהיה ברור שמדובר בניפוי שנועד לאכילת אותו היום, אמרו חכמים שצריך לשנות מעט בדרך הניפוי, שאם רגילים לנפות לתוך קערה, ינפו על השולחן, או שינפו על נפה הפוכה (ביצה כט, ב; שו"ע תקו, ב). וכן הדין לגבי קמח שאנו קונים בחבילות, שהואיל והוא מנופה היטב, מותר ביום טוב לחזור לנפותו בשינוי מועט כדי לבודקו מתולעים או כדי לייפותו.[4]. גם כאשר בלא הניפוי מתולעים אסור ללוש את הקמח, כיוון שברור שניפוי זה נועד לצורך אכילת היום (שאם יעברו עוד כמה ימים, יצטרכו לחזור לנפותו שמא יחזור להתליע), הרי זה מותר, כשם שמותר לנפות קמח שעבר ניפוי ונפל בו צרור או

קיסם (ביצה כט, ב). וכן מובא בהלכות מועדים י, יד, 53, בשם ריש"א (באור לציון ח"ג יט, ו, התיר מפני שכיום הקמח נחשב נקי ורק לחומרא מנפים אותו שוב). לשו"ע תקו, ב, רק כאשר הניפוי השני נועד ליפותו צריך לשנות בדרך הניפוי, אבל כאשר מנפים בגלל שנפל בקמח צרור, אין צריך לשנות כלל. אולם יש סוברים שגם בזה צריך לשנות (ב"ח וח"א כמובא במ"ב ט), וכן טוב לנהוג לכתחילה, וכ"כ למעלה.

מלאכת 'לישה' לצורך אכילה באותו יום מותרת ביום טוב, לפיכך מותר ללוש בצק כדי לאפות לחמים ועוגות. וכן מותר להכין פירה על ידי עירוב של מים ואבקת פירה. אבל אסור ללוש לצורך הכנת מאכלים לחול או לנכרים או לבעלי חיים. וכמובן שאסור ללוש מים ועפר כדי לעשות לבנים (מלאכת לישה מבוארת בפניני הלכה שבת יב, ג-ז).

אם היה בעיסה שיעור החייב בהפרשת 'חלה', צריך להפריש ממנה 'חלה' בגמר הלישה. [5]. לפי השיעור העדכני, מקילו וחצי קמח מפרישים בברכה, ומקילו ומאה גרם מפרישים בלא ברכה. על פי ר' חיים נאה מ-1.666 קילו מפרישים בברכה, ומ-1.250 מפרישים בלא ברכה, אלא שהוא חישב לפי הדרהם התורכי שהוגדל ביותר מעשרה אחוז לעומת הדרהם שעל פיו חישב הרמב"ם (עיין פניני הלכה ברכות י, 11). ואף שחכמים אסרו להפריש תרומות ומעשרות ו'חלה' בשבת ויום טוב, מפני שהמפריש נראה כמתקן את הפירות, שבלא ההפרשה הפירות והמאפים אסורים באכילה. מכל מקום כאשר העיסה נילושה ביום טוב, מותר להפריש ממנה 'חלה'. שהואיל וחיוב ה'חלה' חל ביום טוב, אין אפשרות להפריש 'חלה' לפני כן, ובלא הפרשת ה'חלה' אסור לאכול מהמאפים, נמצא שההיתר להכין מאפים לצורך סעודת יום טוב כולל גם היתר להפריש 'חלה' (ביצה לז, א; שו"ע תקו, ג).

בזמן שהכהנים היו טהורים, היו מביאים להם את ה'חלה' ביום טוב כדי שיאכלו ממנה. אבל בזמן הזה, שהכהנים טמאים ואינם רשאים לאכול 'חלה', ביום חול רבים נוהגים לשרוף את ה'חלה' כדי שלא יטעו ויאכלו ממנה. אבל ביום טוב אסור לשרוף את ה'חלה', מפני שאין בשריפתה צורך יום טוב, אלא נכון לעוטפה בנייר ולהניחה בפח. וכאשר יש בפח דברי טינוף, כדי לשמור על כבודה של ה'חלה', יש לעוטפה בשתי עטיפות לפני הנחתה בפח. לאחר הפרשת ה'חלה', היא נעשית מוקצה, אלא שכל עוד היא בידו של המפריש, מותר לו לעוטפה ולקחתה אל המקום שבו הוא רוצה להניחה (שו"ע תקו, ד; מ"ב כט).

ד - בורר

שני סוגים של בורר ישנם: האחד נעשה בשדה או במפעל, והוא שלב בתהליך הכנת החיטים לטחינה, שלעיתים מתערבים בערימת החיטים אבנים וגושי עפר, וצריך להוציאם לפני שמכניסים את החיטים לטחינה, וזוהי מלאכת 'בורר' שאסורה ביום טוב. הסוג השני נעשה במטבח, וכיוון שהוא לצורך אכילה באותו יום, הוא אינו 'מלאכת עבודה', ומותר לעשותו ביום טוב ואסור בשבת.

זה הכלל, בשבת כל מלאכה שעוסקת בהפרדת אוכל מפסולת אסורה, ורק כדרך אכילה מותר, ושלושה תנאים נדרשים כדי שהפרדת האוכל תחשב כדרך אכילה: א) שיוציא את האוכל מתוך הפסולת, ב) כדי לאכול לאלתר, ג) יעשה זאת ביד או מזלג ולא בכלי שמיועד לברירה, כמבואר בפניני הלכה שבת (פרק יא). אולם ביום טוב, רק 'מלאכת עבודה' שמתבצעת בשדה או במפעל אסורה, אבל מלאכת 'בורר' לצורך מאכלי היום מותרת.

נזכיר מספר דוגמאות שמותר לברור בהן ביום טוב ואסור בשבת: מי שיש לפניו סלט ובו חתיכות בצל שהוא אינו מעוניין בהן, מותר לו להוציא את חתיכות הבצל, ולאכול את שאר הסלט, ואילו בשבת הדבר אסור, מפני שאסור להוציא פסולת מתוך אוכל (שם יא, ה). וכן מותר להוציא ביום טוב גרעין של לימון שנפל לתוך סלט, או זבוב שנכנס לתוך משקה. וכן מותר לברור אורז ביום טוב.[6] כתב הרמ"א תקו, ב, לגבי קמח שנופה ואח"כ נפל לתוכו צרור או קיסם: "יש אומרים דמותר ליטול הצרור או הקיסם בידו, אבל יש מחמירין ואוסרין". דעת המחמירים היא דעת הראב"ד ודעימיה. וקשה עליהם, שהרי למדנו שמותר לברור לצורך סעודת יו"ט, וכמבואר בביצה יד, ב, ושו"ע תקי, ב, שמותר לברור קיטניות ביד. לשועה"ר (קו"א א), המחמירים אוסרים רק בקמח, מפני שרגילים לברור צרורות ואבנים מחיטים וקמח לצורך ימים רבים, אבל בשאר דברים יסכימו שמותר לברור ביד. ולח"א (פב, ג), המחמירים אוסרים לברור כדרכו, כדוגמת הוצאת צרור מקמח שרגילים להוציאו ביד, ורק בשינוי מותר, וכיוון שדרך ברירת קיטניות בנפה וכברה, ביד הוא שינוי ומותר. כיוצא בזה יש שהחמירו שלא ליטול פירור מצה מקמח מצה (מהרי"ל), ולא להוציא זבוב ממשקה, אלא מצריכים לקחת עמו עוד מהקמח או המשקה (ט"ז תקו, ג). והרוצה לצאת ידי כל הפוסקים יחמיר כמותם (עיין מ"ב תקד, כ; תקו, יב). אולם לא כתבתי כך למעלה, מפני שדעת המחמירים היא דעת מיעוט, ולרוה"פ בכל אופן מותר להוציא צרור מקמח (רי"ף, רמב"ם, רא"ש וטור). ואפילו לדעת הראב"ד שהחמיר, העיקר כביאור שועה"ר שחומרתו היא רק לגבי קמח.

וכיוון שגם לח"א האיסור מדרבנן, הרי שמדובר בספק ספיקא דרבנן, והלכה כמקילים. ועיין בהרחבות ד, ב-ו.

מי שמונחת לפניו תערובת של אגוזים ושקדים, מותר לו להוציא את השקדים לצורך הסעודה שתתקיים בעוד כמה שעות. וכן מותר לקלף אגוזים מקליפתם לצורך סעודה שתתקיים בעוד כמה שעות. אבל בשבת הדבר אסור, מפני שכל ההיתר להוציא אוכל מתוך פסולת בשבת הוא כדי לאכול לאלתר (פ"ה שבת יא, ו).

מי שיש לו שמרי יין מעורבים ביין, מותר ביום טוב לתת אותם במסננת ביתית, כדי לסנן את היין מהשמרים (שבת קלז, ב; שו"ע תקי, ד). ובשבת הדבר אסור, שכן אסור להשתמש בכלי לצורך הפרדת האוכל מהפסולת (פ"ה שבת יא, ז).

ה - פרטי דיני בורר

כאשר יש לאדם תערובת של מאכל ופסולת, יפריד אותם בדרך הנוחה לו, כדי למעט בטרחה ביום טוב. שאם רוב התערובת אוכל, יטול מתוכה את הפסולת. ואם הרוב פסולת, יטול מתוכה את האוכל (ביצה יד, ב).[7]. אמנם כאשר הפסולת מרובה, גם כאשר קל יותר להוציא את הפסולת, צריך להוציא את המאכל מתוך הפסולת (שועה"ר תקי, ד; שש"כ ד, ג). והטעם לכך, מפני שבמצב שהרוב פסולת, אין הפסולת נגררת אחר האוכל והיא נחשבת מוקצה, ולכן אסור ליטול אותה. אבל כאשר הרוב מאכל, מותר להוציא את הפסולת ביד, כי אז הפסולת המעטה נגררת אחר האוכל שהוא הרוב, ואין עליה דין מוקצה, ורק לאחר שיפריד אותה מהאוכל, הפסולת תהפוך למוקצה (עפ"י תוס' שבת קמב, ב; ח"א פב, ב). וי"א שגם כאשר הפסולת היא רוב, אם קל יותר להוציאה, יניח את האוכל ויוציא את הפסולת, שלעולם ממעטים בטרחה (עיין קצוש"ע צח, ז).

בשבת יש אומרים שאסור לקלף בקולפן פירות וירקות שאפשר לאכול את קליפתם (פ"ה שבת יא, ח), וביום טוב מותר לקלף בקולפן אפילו פירות שהקליפות שלהם אינן ראויות לאכילה. בשבת אסור להוציא גלעיני זיתים בעזרת מכשיר מיוחד שנועד לכך (שם יא, ז), וביום טוב מותר. בשבת רבים מחמירים שלא להוציא את העצמות מהדגים והבשר לפני שמתחילים לאוכלם (שם יא, ט), ואילו ביום טוב לכל הדעות מותר להוציא את העצמות לפני הסעודה.

בשבת אסור לשפוך את הנוזלים שנמצאים עם תירס ואפונים בקופסת שימורים, וכן אסור לשפוך את השמן שבקופסת הטונה (שם יא, יג), וביום טוב מותר. בשבת אין להשתמש בכף מחוררת כדי להפריד מאכל מהנוזלים שבו (שם), וביום טוב מותר.

בשבת אסור לסנן איטריות מהמים שלהם, וכן אסור להפריד את הנוזלים שבמרק מחלקיקי המאכלים שבו, ובוודאי שאסור לעשות זאת על ידי מסננת (שם יא, יב), ואילו ביום טוב מותר (שש"כ ד, ו).

כשם שמותר לברור מאכלים לצורך יום טוב, כן מותר לברור בגדים וכלים ומשחקים לצורך יום טוב (אול"צ ג, יט, ז).

כפי שלמדנו (ג, ח), כל אימת שאפשר לעשות את המלאכה בערב יום טוב בלא שהמאכל ייפגם, צריך לעשותה בערב יום טוב. ואם לא עשאה בערב יום טוב - מותר לעשותה ביום טוב בשינוי בלבד. אלא שאין צורך בשינוי גדול, שאם היה רגיל לברור על גבי צלחת, יברור על השולחן וכיוצא בזה (שעה"צ תצה, י).[8]. אסרו חכמים לסנן חרדל במסננת הרגילה שלו, גם כאשר המטרה לאוכלו ביום טוב, מפני שרגילים לסנן כך לצורך ימים רבים. וכן אסרו לעשות גבינה, היינו להניח בחלב חומר שיגרום להפרדה בין החלק המוצק למי החלב. וכאשר יש בזה צורך גדול לסעודת יום טוב, מותר לסנן את החרדל או ליצור גבינה בשינוי (שבת קלד, א; שו"ע תקי, ג; ה; מ"ב יב; כא).

ו - שחיטה ודיניה

מותר לשחוט בהמה, חיה ועוף בשביל לאוכלם ביום טוב, ואפילו הוא רוצה לאכול מנה קטנה של בשר, רשאי לשחוט בהמה, שאין אפשרות לאכול כזית בלא שיישחט את הבהמה כולה.

אסור לצוד ביום טוב חיות בר ועופות בר ודגים, ואסרו חכמים גם לתת לפניהם מזונות, שמא מתוך כך יבוא לצוד אותם (ביצה כג, ב; שו"ע תצז, ב). חיות, עופות ודגים שנלכדו בערב יום טוב והוכנסו למקום צר עד שאפשר לתופסם שם בשחייה אחת בלא להיעזר במצודה, הרי הם נחשבים כניצודים ומותר לתופשם לצורך מאכל יום טוב (ביצה כד, א; שו"ע תצז, ז; פניני הלכה שבת כ, ו).

לפני השחיטה צריכים לבדוק את הסכין שהיא חדה וחלקה, שאם היא פגומה, השחיטה פסולה. ותקנו חכמים שכל הרוצה לשחוט יראה את סכינו לחכם, כדי שיבדוק אם היא פגומה. אולם ביום טוב אסרו חכמים להראות את הסכין לחכם, שמא תימצא פגומה, ויבוא לחדד אותה במשחזת ויעבור באיסור תורה, אלא צריכים השוחטים להביא את הסכין לבדיקה לפני יום טוב. כיום השוחטים מקבלים כתב סמיכה על היותם ראויים לשחוט, וממילא סומכים עליהם שהם יודעים לבדוק כראוי את סכיניהם, ואע"פ כן עליהם לבדוק את הסכין קודם יום טוב, כדי שלא יבואו להשחיז את הסכין ביום טוב.

אבל לחכם העיר מותר לראות את הסכין שלו עצמו ביום טוב, כי אין חשש שיבוא להשחיזה, ומותר לו להשאיל אותה לאחרים (ביצה כח, ב; שו"ע תצח, א).

למרות שהפשטת העור היא אחת מל"ט מלאכות האסורות (פ"ה שבת יח, ו), לאחר השחיטה מותר להפשיט את העור מהבשר, ולהניחו במקום מדרס רגלי האנשים, כדי להצילו מקלקול (עיין באו"ה תצח, ו, 'כדי'). כדי לבאר את ההלכה צריך להקדים שבימות החול לאחר השחיטה לוקחים את העורות לעיבוד, היינו שורים אותם במלח ועוד חומרים שונים שמוציאים מהם את הלחות הטבעית, ועל ידי כך העור אינו נרקב וניתן לעשות ממנו בגדים, נעליים ושטיחים שיחזיקו מעמד שנים רבות. מלאכת עיבוד אסורה ביום טוב כמו בשבת. אלא שחששו חכמים שמא אנשים ימנעו מלשחוט בהמות וחיות לצורך סעודת יום טוב, כדי שלא להפסיד את העור, שעלול להתפתח בו ריקבון עד מוצאי החג. לפיכך, התירו לפשוט את כל העור ולהניחו במקום הליכת אנשים, כדי שההליכה על גביו תעצור את תהליך הריקבון. וכן התירו לבצע את מליחת הבשר מעליו, כדרך שמולחים לצלי, כדי שחלק מהמלח ייפול על העור, ויעצור את תהליך הריקבון, וכך יוכלו במוצאי החג לעבד את העור (ביצה יא, א; שו"ע תצט, ג).

השוחט חיה ועוף, צריך לכסות את דמם בעפר. אולם עפר סתם הוא מוקצה, וכדי שיהיה מותר לכסות בו את הדם, צריך להכין מערב יום טוב עפר תיחוח לצורך זה. ואם לא הכין - לא ישחט חיה או עוף (ביצה ב, א; שו"ע תצח, יד).

הבא לשחוט בהמה, אינו רשאי לתלוש את הצמר שבצווארה כדי לעשות מקום לסכין, משום מלאכת 'גוזז'. אלא מפנה אותו בידו אילך ואילך, ואם בלא כוונה נתלש מעט שיער, לא עבר באיסור (שו"ע תצח, יב). גם לאחר השחיטה, הרוצה לאכול את העור אינו רשאי לגזוז את השיער, מפני שהוא נראה כ'גוזז' לצורך השיער, אבל מותר לו להבהב את השיער באש (שו"ע תק, ד).

למרות שאסור להפריש תרומות ומעשרות ביום טוב, מותר לתת ביום טוב את הזרוע, הלחיים והקיבה של הבהמה לכהן, משום שכבר מעת השחיטה מתנות אלה שייכות לכהן (שו"ע תקו, ט).

ז - שחיטה כיום

בתקופת האחרונים נהגו במקומות רבים שלא לשחוט בהמות ביום טוב. שני טעמים עיקריים לכך: האחד, חשש ממסחר, השני, ריבוי הטריפות בבהמות. ונבאר יותר:

בעבר חיו רוב ישראל בכפרים ועסקו בגידול בעלי חיים וידעו לשוחטם לצורך מאכל ביתם. בימים טובים היו מספר שכנים מתארגנים לשחיטת כבש, תוך שהם נזהרים שלא

לדבר על כסף או משקל, אלא היו זוכרים איזה חלק לקח כל אחד מהם, ובמוצאי יום טוב היו מעריכים את שוויו, ומשלמים עבורו לבעל הבהמה (ביצה כז, ב; שו"ע תק, א; פ"ה שבת כב, ג). אולם בתקופת האחרונים, הפכה השחיטה לנחלת קצבים שהיו קונים בהמות ושוחטים אותם עבור כל בני העיר, ולצורך יום טוב היו צריכים לשחוט בהמות רבות ולחלק את בשרם לאנשים רבים. וכיוון שלא יכלו לזכור עד מוצאי יום טוב כמה בשר לקח כל אחד, היו עלולים להגיע למקח וממכר המוני האסור מהתורה (עיין פ"ה שבת כב, ב-ג).

הבעיה השניה, שבמקומות שונים התרבו סירכות הריאה, עד שלעיתים מחצית מהבהמות נמצאו טריפות. ואמנם לדעת רבים גם במצב כזה מותר לשחוט ביום טוב (רמב"ם, רא"ש, רשב"א ושו"ע תצח ח). אולם יש שהחמירו בזה, הואיל וישנו סיכוי סביר שהבהמה טריפה ומלאכת השחיטה תיעשה שלא לצורך אכילה (או"ז, רא"ה ור"ן). לפיכך, רבים מהאחרונים כתבו שלא לשחוט בהמות ביום טוב. אבל עופות נהגו לשחוט גם בתקופת האחרונים, שהואיל והם קטנים, אין צורך לחלק את בשרם למספר משפחות, וממילא היה פחות חשש שיגיעו לידי מקח וממכר בבשרם. בנוסף לכך, אחוז הטריפות בעופות נמוך בהרבה (מ"א תצח, טז; שועה"ר טז; מ"ב תצח, מט; רוח חיים תצז, ב). וכיום, שיש אפשרות נוחה לשמור את הבשר במקרר, גם עופות נוהגים שלא לשחוט, כדי לחסוך את הטרחה המרובה של השחיטה, הבדיקה, ההפשטה והמליחה. אמנם כשיש צורך גדול, גם כיום מותר לשחוט ביום טוב. לפיכך, אם אחת הבהמות נטתה למות, מותר להזדרז לשוחטה ביום טוב כדי שלא לאבד את בשרה, ובתנאי שעוד יוכלו להספיק להכין מבשרה כזית צלי ולאוכלו ביום טוב (שו"ע תצח, ו; מ"א טז; ח"א פט, ו. גם פרה שנועדה לחלב מותר לשחוט במקרה כזה, כמבואר להלן ו, ו).

ח - מלאכות שונות (תופר, כותב, מוחק, מודד, בונה וממרח)

ככלל, מלאכות תופר וקורע אסורות ביום טוב כמו בשבת, מפני שהן אינן עוסקות בהכנת המאכלים (פ"ה שבת יג, י-יא; טו, יב). אמנם יש נוהגים לבשל עוף ממולא בבשר וביצים ובצל, וכדי שהמילוי יישאר בתוך העוף, תופרים את עורו. וכיוון שתפירה זו ארעית, איסורה בשבת מדברי חכמים בלבד, וביום טוב היא מותרת לצורך האכילה, כדין 'מכשירי אוכל נפש' שלא ניתן להכין בערב יום טוב. אבל אסור לחתוך את החוט ולהכניס אותו לחור המחט, הואיל ואפשר לעשות זאת בערב יום טוב. ולאחר שגמרו לתפור את העוף מותר לחתוך את החוט המיותר, שהואיל ואין מתכוונים להשתמש בו, אין איסור לחותכו, ונהגו לחותכו באש (שו"ע תקט, ג; מ"ב שם).

אסור לכתוב ביום טוב כמו בשבת, וגם כתיבת מרשם להכנת מאכל אסור, מפני שכתיבה זו אינה עוסקת בתיקון האוכל עצמו. גם כתיבה ארעית שאיסורה מדברי חכמים אסורה ביום טוב כמו בשבת. לפיכך, גם ביום טוב אסור לכתוב על גבי עוגה אותיות בעזרת סוכריות או קרם, וכן אסור לצייר עליה צורות (מ"ב תק, יז; שעה"צ כ). וכן אסור לחתוך בסכין את האותיות והצורות שעל גבי העוגה, אבל לחתוך בין האותיות מותר. וכן מותר לאכול פרוסת עוגה שיש עליה אותיות או צורות, שהואיל ועוסקים באכילה אין זה נחשב 'מוחק'. ואם מן החומר של העוגה עצמה יצרו את האותיות או הצורות, כדוגמת האותיות שיש בביסקוויטים, כיוון שאין להן חשיבות, מותר לחותכן (פ"ה שבת יח, ג; 2).

יש אומרים שאסור בשבת ויום טוב לפתוח אריזות מאכל באופן שיגרום לקריעת אותיות או ציורים, ורק כאשר יש סיכוי שהאותיות והצורות לא יקרעו, מותר לפותחן (עפ"י ט"ז). ויש אומרים שאין בזה שום איסור, מפני שבפועל אין מוחקים בכך את האותיות, אלא רק מפרידים את חלקיהן זה מזה (עפ"י רמ"א). לכתחילה ראוי להחמיר, אבל כשאין דרך לקרוע את האריזה בלא לקרוע אותיות, אפשר להקל, הואיל ואין רצונו למחוק, והדבר נעשה כדרך קלקול (פ"ה שם).

אסרו חכמים לבצע מדידות שאין בהם צורך מצווה בשבת ויום טוב, משום שהמדידה היא מעשה של חול (פ"ה שבת כב, ו). וכן אסור למדוד ביום טוב את כמות הקמח לקראת הלישה, או את כמויות המאכלים שמכניסים לתבשיל, מפני שמדידות אלו אינן נצרכות להכנת המאכלים. אבל כאשר הדבר נצרך להכנת המאכל, כגון בתבלינים שצריך לדייק בכמותם - מותר (ביצה כט, א; שו"ע תקד, ד; תקו, א).

אסור להעמיד מאכל בצורה מיוחדת כדרך בניין, משום שגם במאכלים יש איסור בונה (מ"א שמ, יז; ח"א לט, א). וגם כאשר רוצים לעשות מדורה לצורך בישול מאכלים, אסור להעמיד את העצים בצורה של בניין (שו"ע תקב, א).

מותר למרוח ממרחים וסלטים על פרוסה, שאין איסור ממרח במאכלים. וכן מותר להחליק את הממרח על הפרוסה כדי לייפותו, וכן מותר להניח סלט חומוס על צלחת מרכזית ולהחליק את פניו בצורת עיגול כדי לייפותו, ואין בזה איסור ממרח, הואיל והמאכל כבר מוכן לאכילה, ואין החלקתו מועילה לו. ויש שהחמירו שלא להחליק מאכלים כדי לייפותם, והמחמיר בזה תבא עליו ברכה (רמ"א שכא, יט).

ה - הבערה כיבוי וחשמל

א - הבערה

מלאכת הבערה מותרת מהתורה לצורך אוכל נפש (לעיל ג, ב), אבל אסרו חכמים להדליק אש חדשה ביום טוב (משנה ביצה לג, א), משום שיצירת דבר חדש דומה לעשיית מלאכה. ואף שהאש נצרכת לבישול ואפיית מאכלי החג, כיוון שאפשר להדליק אש מערב יום טוב ולהשתמש בה ביום טוב, אסרו חכמים להדליק אש חדשה ביום טוב (ביצה לג, א-ב; רמב"ם ד, א; רשב"א; שועה"ר תקב, א; מ"ב א). בכלל האיסור, הדלקת אש על ידי גפרור והדלקה של נורה חשמלית (להלן הלכה ד).

למרות שאסור להדליק אש חדשה ביום טוב, מותר להגביר ביום טוב אש קיימת על ידי הוספת עצים. ואם האש דולקת על גז או נפט, מותר להגביר אותה על ידי הוספה של גז או נפט. ואם יש צורך להדליק שלהבת נוספת לצורך בישול מאכלים, מותר להדליק קיסם מהאש הקיימת ולהדליק על ידו להבה נוספת. גם ברזל או חוט להט שהתאדם מרוב חום נחשב כאש, וכן גחלת עמומה נחשבת כאש, ומותר להדליק מהם גפרור, שאין זה נחשב כמוליד אש חדשה.

כיוון שאיסור הדלקת אש ביום טוב הוא מדברי חכמים ולא מהתורה, מותר לצורך מצווה או לצורך גדול לבקש מגוי להדליק אש חדשה. למשל, כאשר הנרות כבו, ובני הבית נמצאים בחושך, ואין שם אש שאפשר להדליק ממנה נר להאיר בסעודה, מותר לבקש מגוי להדליק נרות או נורה חשמלית. וכן כאשר הקור גובר, מותר לבקש מגוי להדליק תנור חשמלי.[1]. בביצה לג, ב, מבואר שאיסור הדלקת אש ביו"ט משום מוליד, והכוונה שאסרו חכמים ליצור ביו"ט דבר חדש (רש"י, ריא"ז, רא"ה, מאירי, ברטנורא). לראב"ד ומכתם משום שהנולד מוקצה. ולרמב"ם ד, א, משום שהיה אפשר להדליק את האש בערב יו"ט. וכ"כ הרשב"א, ומשמע שלדעתו האיסור מדרבנן. ויש שפירשו ברמב"ם שהאיסור מהתורה, משום שדין הוצאת אש ביו"ט כדין מכשירי אוכל נפש שאפשר להכין בערב יו"ט (לעיל ג, ט). וכן פסקו הט"ז תקב, א, ודעימיה, שהאיסור מהתורה. וכיוון שלרובם המכריע של הפוסקים איסור הדלקת האש מדברי חכמים, וגם האיסור לבקש מגוי לעשות מלאכה מדברי חכמים, הרי שהבקשה מגוי להדליק אש היא 'שבות דשבות' שהותרה לצורך מצווה או לצורך גדול (פניני הלכה שבת ט, יא).

יש אומרים שהואיל והאיסור לרמב"ם משום שהיה אפשר להכין את האש מערב יו"ט, אם מחמת אונס לא הצליח להכין אש מערב יו"ט או שהכין וכבתה, מותר לו להדליק אש חדשה ביו"ט, כדין מכשירי אוכל נפש (ברכ"י תקב, א; ישכיל עבדי ד, כז, ב; חזון

עובדיה עמ' מט). ויש אומרים שגם במקרה של אונס אסור להוציא אש חדשה, מפני שדין הולדת אש כדין יצירת כלי שלם, שגם אם היה אנוס בערב יו"ט אסור לעשותו ביו"ט, כמבואר בשו"ע תקט, ב; שעה"צ יא. ועוד, שגם במכשירי אוכל נפש שלא יכל להכין בערב יו"ט אין מורים היתר לרבים (מנחת יו"ט צח, קיג; מנח"י ד, צט). בשעת הדחק כשאינו יכול להביא אש משכניו, אפשר לסמוך על המקילים, ונכון להדליק בשינוי, שבאופן זה גם המחמירים יכולים להקל. ולגבי נורה חשמלית ומכשירי חשמל, נראה שבשעת הדחק אפשר להקל להדליקם בשינוי גם כאשר יכל להדליקם בערב יו"ט, שכן יש לצרף את דעת הסוברים שמלכתחילה מותר להדליקם ביו"ט (להלן הלכה ד, 4). עבר והוציא אש ביו"ט, מותר בדיעבד ליהנות מהאש (מ"ב תקב, ד. ועיין להלן ח, 6, בדין מעשה יו"ט).

ב - כיבוי

לצורך אוכל נפש - מותר לכבות אש ביום טוב, ושלא לצורך אוכל נפש - אסור לכבות אש. ואפילו אם נכסיו עולים באש, כל זמן שאין שם חשש של סכנת נפשות, אסור לכבות את האש. וגם החלשת האש שלא לצורך אוכל נפש אסורה, משום שכל החלשה של אש מכבה חלקים ממנה (ביצה כב, א; שו"ע תקיד, א-ב; פניני הלכה שבת טז, ו-ז). אבל כיבוי לצורך אוכל נפש מותר, לפיכך מותר להניח בשר חי על גחלים, למרות שנוטף מהבשר נוזל שמכבה בתחילה מקצת מהגחלים (שבת קלד, ב; שו"ע תקז, ד). וכן מותר לפזר מיני בשמים על הגחלים, כדי לתת ריח טוב בפירות להטעימם לאכילה, למרות שבתחילה הבשמים מכבים מקצת מהגחלים (ביצה כג, א; שו"ע תקיא, ד). וכן מותר להחליש את הלהבה שתחת הקדירה כאשר היא חזקה מדי ועומדת לשרוף את התבשיל. אמנם, כאשר יש שם להבה חלשה, יניח עליה את הקדירה, ולא יכבה בחינם. [2]. מצינו שמותר לכבות לצורך אוכל נפש, כמבואר בשבת קלד, ב; ביצה כג, א; לב, ב; לד, א. ומנגד למדנו בביצה כב, א, שנחלקו חכמים ור' יהודה אם מותר לכבות גזע שעומד לשרוף בית או קדירה, והגמרא הולכת בשיטת חכמים שאסור לכבות. וקשה, מדוע אסרו לכבות את האש שתחת הקדירה, הרי זה צורך אוכל נפש? יש אומרים שלחכמים האיסור הוא לכבות אש לצורך הצלת הבית, אבל לצורך הצלת הקדירה גם לשיטתם מותר (רב שרירא גאון, רי"ד, ראבי"ה, מרדכי, יש"ש ועוד רבים). ויש אומרים שאסור לכבות כדי להציל קדירה ריקנית, אבל לצורך התבשיל מותר לכבות (תוס' ורמב"ן. וכן ביארו את הרי"ף, הרמב"ם והשו"ע תקיד, א, בערך השולחן ושתי הלחם). ויש אומרים שרק כאשר הכיבוי נעשה תוך כדי בישול, כמו בהנחת בשר על גחלים, הוא מותר.

אבל כאשר הכיבוי נועד להציל את התבשיל מנזק, אינו נחשב כמלאכה לצורך אוכל נפש ואסור (רא"ה, וכן ביארו כמה אחרונים והמ"ב תקיד, ד, את הרי"ף, רמב"ם ושו"ע). להלכה, כיבוי שנועד להציל את התבשיל משריפה מותר, שכך דעת רוב הראשונים, וכן ביארו כמה אחרונים בדעת רי"ף ורמב"ם ושו"ע. וגם לאוסרים האיסור מדרבנן כי אינו מתכוון לעשות גחלים (עיין פ"ה שבת ט, ו).

כאשר האש עומדת להקדיח את התבשיל, אם יש שם עוד אש חלשה, צריך להעביר אליה את התבשיל, כדי שלא לכבות בחינם (רא"ש, רמ"א תקיד, א). ואם אין שם אש חלשה, יש אומרים שעדיף להדליק אש חדשה מאשר להחליש את הקיימת (מ"א תקיד, ג; מ"ב ו). ויש אומרים שעדיף להחליש את הקיימת (אג"מ או"ח ד, קג; יבי"א א, לא, יב). וכן נראה למעשה, מפני שכיבוי זה הוא לצורך האוכל, ובמיוחד שהוא ספק דרבנן שההלכה כמקילים. ועיין בהרחבות.

נחלקו הפוסקים בשאלה, האם מותר לכבות אש שעומדת לשרוף את הבית שבו מתכוונים לאכול, או את הכלים שמשמשים לצורך סעודת יום טוב. יש אוסרים מפני שכיבוי האש אינו מועיל למאכלים עצמם (רי"ף, רמב"ם, שו"ע תקיד, א). ויש מתירים, הואיל ובכלל ההיתר לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש כלול גם ההיתר לדאוג לקיומו של המקום שבו אוכלים, ולכלים שבהם אוכלים. ולכן אם אין לאדם מקום אחר שנוח לאכול בו, מותר לכבות את האש שעומדת לשרוף את הבית. ואם אינו יכול להשיג כלים אחרים לאכול בהם, מותר לכבות את האש שעומדת לשרוף את הכלים (מרדכי, ר"ן, רמ"א תקיד, א, מ"ב ח). וכיוון שהמחלוקת באיסור חכמים, בשעת הצורך אפשר לסמוך על המקילים.

ג - הבערת אש לחימום ונר למאור וכבוד

כשם שמותר להשתמש באש לצורך בישול ואפיה, כך מותר להשתמש באש לצורך חימום הבית בימים קרים, שאם תנור העצים היה דולק על אש נמוכה ואינו מחמם את הבית כראוי, מותר להוסיף בו עוד עצים כדי להגביר את חומו. ואם התנור דולק על נפט או גז, מותר להזרים אליו עוד נפט או גז כדי להגביר את חומו (שו"ע תקיא, א). ואף שחימום הבית אינו קשור לצורכי אוכל נפש, כלל נקוט בידינו, מתוך שהתירה התורה הבערה לצורך אוכל נפש, התירה גם לצרכים אחרים, ובתנאי שיהיו שווים לכל נפש, והצורך לחמם את הבית בשעת הקור שווה לכל נפש.[3]. מיכל גז שהתרוקן, מותר לסוגרו ולפתוח את השני. אבל לכתחילה אין לחבר מיכל חדש, משום עובדין דחול, אלא יש לבקש זאת מגוי. ובשעת הדחק מותר ליהודי לחבר אותו (רשז"א שש"כ יג, יא,

הערה ס. וכתב בהל' המועדים יג, ד, בשם רי"ש, שרק אם לא ידע שהמיכל יגמר ואין שם נכרי, מותר ליהודי להחליפו).

וכן מותר להדליק נרות להאיר בסעודה, ולמרות שאפשר להסתפק באור החשמל שכבר דולק, כיוון שהנרות הנוספים מרבים בשמחת החג וכבודו, מותר להדליקם. אבל אסור להדליק יותר ממה שמקובל להדליק לתוספת שמחה. מותר למי שמפחד לישון בחושך, להדליק לעצמו נר. וכבר למדנו שאסור להדליק ביום טוב אש חדשה, לפיכך יש להדליק את הנרות על ידי העברת אש מהנר שכבר דולק. כאשר קשה לקרב את הנרות שרוצים להדליק אל הנר הדולק, ניתן להדליק מהנר הדולק קיסם או גפרור, ועל ידו ידליק את הנרות הנוספים. לאחר שידליק את הנר לא יכבה את הגפרור, שכיבוי שלא לצורך אוכל נפש אסור ביום טוב, אלא יניח אותו עד שיכבה מעצמו.

מותר להדליק נרות בבית כנסת לכבוד השכינה ששורה בו, שמתוך שהותרה הבערה לצורך אוכל נפש הותרה גם לצרכים אחרים ובכללם גם צורכי מצווה. גם לאחר תפילת המנחה מותר להדליק נרות בבית הכנסת. ולמרות שעיקר הזמן שיאירו יהיה במוצאי יום טוב, אין זה נחשב כהכנה לחול, משום שכבר בעת הדלקתם ביום טוב מכבדים בהם את השכינה (שו"ע תקיד, ה).

הרוצה להדליק נר נשמה לזכר הוריו צריך להדליק אותו לפני כניסת יום טוב, שהואיל ואין מצווה להדליק נר נשמה וגם אין בו תועלת ליום טוב, נכון שלא להדליקו בחג. ואם שכח להדליק אותו בערב יום טוב, ידליק אותו במקום שיש בו תועלת לסעודה או במקום שיש ממנו תוספת אורה בבית הכנסת. ובשעת הדחק, כאשר אין אפשרות להדליק אותו במקום שיועיל לסעודה או לכבוד בית הכנסת, והדבר גורם לו צער, אפשר להקל ולהדליק אותו במקום אחר, מפני שיש בו קצת מצווה של כיבוד זכר ההורים (באו"ה תקיד, ה, 'נר').

ד - חשמל

בכלל איסור חכמים להוליד אש חדשה ביום טוב, אסור גם להדליק נורה חשמלית ותנור חשמלי. וכן אסור להפעיל מכשיר חשמלי שאין בו חוט להט.[4]. יש פוסקים שהתירו הדלקת נורה חשמלית ביו"ט משום שכוח האש כבר קיים בחוטים, וההדלקה היא רק תוספת אש (ערוה"ש; אבן יקרה ג, קסח; משפטי עוזיאל או"ח א, יט; מים חיים צד). ויש שרצה להתיר משום שמעשה הדלקה בחשמל הוא 'גרמא' (הרב פרנק). אבל דעת רובם המכריע של הפוסקים שהדלקת נורת להט היא הבערה של אש חדשה (אורח משפט עא; אחיעזר ג, ס; צפנת פענח א, רעג; חלקת יעקב א, נא; ישכיל עבדי ד, כז; ציץ אליעזר

א, כ; יחו"ד א, לב, ועוד רבים). לגבי מכשירים חשמליים שאין בהם חוט להט, גם לגבי שבת נחלקו, יש אומרים שאיסור הדלקתם משום הבערה, וממילא אסור בשבת מהתורה (מרן הרב קוק באורח משפט עא), ויש אומרים שהאיסור מהתורה משום בונה (חזו"א). ולדעת רבים האיסור מדרבנן משום מוליד (בית יצחק) או עובדין דחול (הרב הענקין), וכ"כ רשז"א, יבי"א א, כ; וציץ אליעזר יט, טו (כמבואר בפ"ה שבת יז, ב, ובהרחבות שם). בכל אופן לעניין יו"ט, שגם ההבערה אסורה בו מדברי חכמים, כל הפעלת מכשיר חשמלי, בין יש בו חוט להט ובין אין בו חוט להט, אסורה מדברי חכמים.

כשם שמותר להגדיל את האש לצורך תאורה וחימום ביום טוב, כך מותר להגביר את האור בנורה חשמלית ואת החום בתנור חשמלי, וזאת בתנאי שהגברת האור והחימום נעשית על ידי הוספת זרם באותו חוט להט. אבל אסור להגביר את האור והחימום על ידי הדלקת חוט להט נוסף, מפני שזו הדלקה של אש חדשה.

אסור לדבר ביום טוב דרך רמקול או טלפון או אינטרקום, כי גזרו חכמים על מכשירים שמשמיעים קול (עיין ביצה לו, ב). ועוד שהדבר נראה כמעשה חול, ויש בו זלזול בחג. אבל מותר לכבד-שמיעה להשתמש בשבת וביום טוב במכשיר שמיעה חשמלי שמוצמד לאוזנו, הואיל והמדבר מגביר את זרמי החשמל שבו ב'גרמא', אבל אסור לכבות את המכשיר או להדליקו (פ"ה שבת יז, ג; יז, יג). בשבת אסור להגביר או להחליש את עצמת הקול שבמכשיר השמיעה, אבל ביום טוב הדבר מותר, כשם שמותר לצורך בישול להגביר אש או להחלישה.[5] במקרה שמחמת אונס מכשיר השמיעה כבוי, לדעת כמה פוסקים מותר ביו"ט להדליק את המכשיר, כמבואר בהערה 1 לעניין אש. ועוד שיש מתירים חשמל ביו"ט כמבואר בהערה הקודמת. וגם לדעת רוב הפוסקים שאוסרים, יש סוברים שהפעלת מכשיר חשמלי שאין בו חוט להט אסורה בשבת ויו"ט מדרבנן. ונכון להדליק בשינוי שאז גם לדעת המחמירים אפשר להקל.

כשם שאסור לפתוח בשבת מקרר שבעת פתיחתו נדלקת נורה, כך אסור ביום טוב. וכל אותן העצות שנאמרו לשבת נאמרו ליום טוב (פ"ה שבת יז, ט).

ה - גרמא והדרך לכבות האש שבכירי הגז

למדו חכמים מן הפסוק (שמות כ, ט): "לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה", שדווקא עשיית מלאכה אסרה התורה, אבל אם המלאכה נעשית מאליה, למרות שהאדם גרם שתיעשה, הרי זה 'גרמא' ואין בזה איסור תורה, ולצורך גדול התירו 'גרמא' בשבת. למשל, אם מתפשטת שריפה, מותר להניח מסביב למקום השריפה כלים עם מים, כדי שכאשר האש תגיע אליהם, הכלים ישרפו ויתבקעו והמים שבתוכם יזרמו החוצה ויכבו את האש (שבת

קכ, ב; שו"ע שלד, כב). וכן נפסק למעשה, שבשבת מותר להשתמש ב'גרמא' כדי למנוע הפסד או לצורך מצווה או לצורך גדול אחר, אבל בלא צורך גדול, אסור לגרום למלאכה שתיעשה (רמ"א שלד, כב).

אולם לגבי יום טוב נחלקו הפוסקים. יש אומרים שדין יום טוב שווה לשבת, ויש אומרים שביום טוב 'גרמא' מותר לכתחילה, ובמיוחד במלאכת 'הבערה' ו'כיבוי' שאיסורם מדברי חכמים בלבד. למעשה, אפשר להקל ב'גרמא' גם כשאין בדבר צורך גדול, אבל בלא צורך נכון להחמיר.[6]. יש אומרים שגם בשבת 'גרמא' מותר לכתחילה (ט"ז תקיד, י; גר"א שיד, א; שמש ומגן ג, ה). ויש אומרים שבשבת מקילים רק במקום הפסד וכיוצא בזה, וביו"ט מתירים לגמרי (תוס' ביצה כב, א, 'והמסתפק'; רמ"א תקיד, ג; מאמ"ר, שעה"צ לא). ויש שהקילו באופן מיוחד לעניין הבערה וכיבוי ביו"ט (אחיעזר ג, ס; חלקת יעקב א, ס). ויש שהחמירו ביו"ט כמו בשבת (מ"א תקיד, י; שועה"ר ט; ח"א צה, ה). והואיל וכל דין הבערה וכיבוי ביו"ט מדרבנן, כתבתי שלכל צורך אפשר להקל. אבל כשאין צורך נכון לחוש לדעת המחמירים.

בעבר כשהיו רוצים לבשל ביום טוב, היו לוקחים מספר עצים שיספיקו לבישול הקדירה, ומניחים אותם בכירה, ומדליקים אותם על ידי אש שהוכנה מערב יום טוב. לאחר סיום הבישול היתה האש דועכת מעצמה, שכן מלכתחילה לקחו עצים שיספיקו לבישול הקדירה ולא יותר. אבל היום שאנו מבשלים על גז ישנה בעיה כיצד לכבות את האש.

אחת העצות, לכבות ב'גרמא'. כלומר, לאחר סיום הבישול להניח על האש קומקום מלא במים, לבשל את המים עד שהם יגלשו ויכבו את האש, ולאחר מכן לסגור את כפתור הגז. ויש להקפיד להשתמש במים החמים לשתיית תה או לשטיפת כלים, כדי שבישולם לא יהיה בחינם.[7]. יש סוברים שאין להשתמש ב'גרמא' כדרך קבע, ולכן גם בשיטה זו אפשר להשתמש רק דרך ארעי (שש"כ יג, יג). והעיקר ש'גרמא' לצורך מותר ביום טוב, ולכן מותר לגרום לכיבוי הגז על ידי גלישת המים (דבר יהושע ב, פד; אול"צ ג, כ, יא; יבי"א ג, ל). בנצר מטעי ט, התיר לסגור את הברז של בלון הגז שעומד בחוץ, שעל ידי כך הוא מכבה את האש ב'גרמא'. ובשיח נחום כז, ג, התיר לסגור אף את ברז הגז הראשי שבמטבח, ובתנאי שהכיבוי משתהה שניות ספורות, כי לדעתו ניתוק הגז שנמצא רחוק מהלהבה כמוהו כהוצאת עצים שעומדים להידלק במדורה ולא כמו עצים שכבר התחילו לדלוק בצידם האחד. ורבים אסרו לכבות על ידי סגירת ברז הגז בפנים ובחוץ, ומהם: ציץ אליעזר ו, ח-ט; יבי"א ג, ל; שש"כ יג, יב, בשם הרב פרנק. וטעמם

משום שהכיבוי נעשה בחומר הבערה עצמו, והרי זה כמי שחותך חלק מהנר אחר שהוא דולק, שאסור לדעת הרא"ש ושו"ע תקיד, ג. בנוסף לכך, בדרך כלל תיכף לאחר סגירת הברז האש נכבית או לכל הפחות נחלשת, וממילא גם לתוס' הדבר אסור ואין זה גרמא. ונלענ"ד שאם הכיבוי בפועל משתהה כעשר שניות, ומקום סגירת הברז רחוק, הדבר נחשב גרמא. ונכון שיעשה זאת בשינוי, ואזי יהיה 'שבות דשבות'.

לרמ"א תקיד, ג, כאשר הרוח אינה נושבת, מותר להניח נר במקום שהרוח לפעמים נושבת כדי שכאשר תנשוב תכבה אותו, שזה כיבוי ב'גרמא'. ולמ"א י, ובאו"ה, אסור, כי יש חשש שמיד הרוח תנשוב, ונמצא מכבה בידיים.

דרך נוחה וטובה יותר לכיבוי האש, על ידי 'חגז' שהוא מכשיר שהותקן במיוחד לצורך בישול ביום טוב. המכשיר הוא שעון קפיץ, שכל זמן שהוא עובד ניתן להזרים גז ללהבה, וכאשר יגיע לסוף הזמן שנקבע לו, ינתק את אספקת הגז ויגרום לכיבוי הלהבה. לפני שמתחילים בבישול מפעילים את השעון על מספר הדקות שרוצים שהלהבה תדלק, לוקחים אש מנר שהוכן מערב יום טוב ומדליקים את הלהבה, וכאשר יעבור הזמן שנקבע מתחילה, שעון הגז ינתק את אספקת הגז.[8]. מכשיר זה אינו גרמא אלא קל יותר, שכן עוד לפני תחילת ההבערה, נקצב לגז זמן שהוא יכול לזרום. ובדיעבד, אם שכחו להפעיל את השעון לפני הדלקת הלהבה, מותר להפעיל אותו לאחר מכן, שהואיל והכיבוי בפועל יעשה לאחר זמן ניכר, הרי זה כיבוי ב'גרמא' שבשעת הצורך מותר ביום טוב. לדעת שו"ע תקיד, ג, הרוצה שהנר שידליק לא ידלק עד הסוף, יכול להכניס את חציו לחול תיחוח ואח"כ להדליקו, וכך בשעה שהנר יתקצר ויגיע לגובה החול יכבה. אבל אסור להכניס אותו לחול אחר שהוא כבר דולק. ולרמ"א ורוה"פ (מ"ב כ), מותר להכניסו לחול גם לאחר שהוא דולק. ובשעת הצורך אפשר לסמוך עליהם.

ו - מכשירי 'גרמא' ואזעקה

יש מקילים לִיצוֹר עבור שבת מכשירים שכמעט ולא ניכר שינוי בדרך פעולתם, אלא שבתוך מנגנון הפעלתם יצרו שינוי כדי שיחשבו כמופעלים ב'גרמא'. ישנן שלוש שיטות לשינוי שיטת ההפעלה בתוך המכשיר: א) הסרת המונע. ב) הפעלה על ידי סורק. ג) הפעלה על ידי המשכת מצב (פ"ה שבת יז, יח).

למעשה נראה, שאם מעשה האדם גורם להפעלת המכשיר החשמלי תוך זמן קצר, כדרך שרגילים להפעילו בחול, גם אם תכננו את המכשיר באופן שפעילותו מתבצעת בדרך הדומה ל'גרמא' - אסור להפעילו בשבת. כי אין זה חשוב מה מתרחש בקרבי המכונה, כל עוד היא פועלת כדרכה, אין להפעלתה דין 'גרמא'. ולכן לא ניתן להפעיל מעליות

ודלתות חשמליות בדרך של 'גרמא', שהואיל ורוצים שהם יתחילו לעבוד סמוך לזמן שמפעילים אותם, אין להם דין 'גרמא'. וכן אסור לנסוע בקלנועית, כל זמן שהיא נוסעת בדרך דומה לנסיעתה בחול.

אבל כאשר פעולת האדם גורמת להפעלת המכשיר לאחר השהייה משמעותית, אזי אם המנגנון שמפעיל אותו הוא על ידי 'גרמא', יש לו דין 'גרמא', ומותר בשעת הדחק להשתמש בו בשבת, ובשעת הצורך ביום טוב. וכך נוהגים לגבי דריכת אזעקה בשבת, שאם סיבוב המפתח מפעיל את המערכת בדרך של 'גרמא', ובפועל היא תידרך רק לאחר כחמש דקות מסיבוב המפתח, הרי שיש לזה דין 'גרמא', וכאשר יש בזה צורך גדול, מותר.

כדין שבת כך דין יום טוב, ולכן אסור להיכנס לחדר שהותקן בו מנגנון חשמלי שמדליק אור או מזגן בעת שנכנסים אליו, ואסור לצאת ממנו כאשר היציאה גורמת לכיבוי. ואין ההדלקה והכיבוי הללו נחשבים 'גרמא', אלא כהפעלת מכשירים על ידי שַׁלְּט, שהואיל וכך רגילים להפעילם, אין הבדל בין אם הם מופעלים על ידי לחיצה על מתג או על ידי כניסה ויציאה מהחדר (ועיין פ"ה שבת יז, יב, לגבי שעת הדחק).

ז - שעון-שבת בשבת ויום טוב

מותר להדליק לפני כניסת השבת את אורות הבית, ולכוון את שעון-השבת כך שיכבה וידליק אותם בשעות הרצויות. כמו כן מותר להתקין שעון-שבת על שקע ולחבר אליו תנור חשמלי או מאוורר, ולכוון את השעון באופן שידליק ויכבה את המכשיר בשעות הרצויות.

ואם באמצע השבת התעורר צורך לשנות את זמן ההדלקה או הכיבוי, אפשר לסמוך על דעת המקילים שהתירו להמשיך את המצב הקיים אבל לא לקצר אותו. כלומר, בשעה שהאור דולק, מותר לשנות את השעון כדי שידלק יותר, אבל לא כדי שייכבה מוקדם יותר. ובשעה שהאור כבוי, מותר לשנות את השעון כדי שימשיך להיות כבוי עוד זמן, אבל לא כדי שיידלק יותר מוקדם. ובשעת הדחק, לצורך חולה וכיוצא בזה, מותר להקדים את פעולת השינוי, שכן הקדמת הפעולה היא מעשה של 'גרמא' שמותר בשבת בשעת הדחק בלבד (פ"ה שבת יז, ו, 7).

אבל ביום טוב הדין קל יותר משני צדדים: א) בשבת הבערה אסורה מהתורה וביום טוב מדברי חכמים (לעיל הלכה א). ב) לדעת רוב הפוסקים 'גרמא' בשבת מותר רק בשעת הדחק, ואילו ביום טוב מותר לכל צורך שהוא. לפיכך, כל שיש צורך בדבר, מותר לקרב את זמן פעולת השעון. שאם האור דולק, מותר להקדים את זמן כיבויו,

ואם הוא כבוי, מותר להקדים את זמן הדלקתו. וכן מותר להדליק תנור אפיה ב'גרמא', כלומר ידליקו אותו על ידי 'שעון שבת' שישהה את הדלקתו בחמש דקות ויותר. שכל אימת שיש מכשיר חיצוני שדוחה את פעולת ההדלקה, הרי שפעולת ההדלקה מתבצעת ב'גרמא' (ציץ אליעזר א, כ, ה; ועי' שש"כ יג, לא).[9]. הפעלת מדיח כלים על ידי שעון שבת: עיין בפניני הלכה שבת יז, י, שבשבת אסור להפעיל מכונה להדחת כלים על ידי שעון שבת, מפני שבלא סגירת דלת המדיח - המכונה לא תתחיל לפעול, נמצא שהסוגר את דלת המדיח אחר שהכניס לתוכו את הכלים המלוכלכים גורם להפעלתה (שש"כ יב, לז). ובשעת הדחק - מותר, כדין 'גרמא' בשבת (שו"ת מראש צורים ל). אבל ביום טוב בשעת הצורך הדבר מותר, כדין 'גרמא' ביום טוב (לעיל הלכה ה; שש"כ יב, לז). וכל זה בתנאי ששוטפים את הכלים לצורך יום טוב.

ח - תרמוסטט

המפעיל לפני כניסת שבת רדיאטור כדי לחמם את ביתו על חום בינוני, ובמשך השבת ראה שמזג האוויר חם מכפי שחשב, והוא מעדיף שהרדיאטור יחמם פחות, ימתין עד שהתרמוסטט יפסיק את פעולת הרדיאטור, ואז יוכל לסובב את כפתור הויסות לרמה נמוכה יותר, ועל ידי כך הפסקת החימום תארך זמן רב יותר, ולאחר מכן גופי החימום יפעלו זמן קצר יותר. אבל אסור להנמיך את רמת החום בעת שהרדיאטור עובד, מפני שהנמכה כזו אינה ממשיכה מצב קיים אלא מקרבת את השינוי, ממצב שהרדיאטור עובד ומחמם למצב שאינו מחמם.

וגם ביום טוב נכון להנמיך את רמת החימום בשעה שהרדיאטור אינו עובד. ואמנם 'גרמא' מותרת בשעת הצורך ביום טוב, מכל מקום יש חשש סביר שמיד בעת שינמיך את רמת החום יגרום להפסקת החימום, ונמצא שכיבה בידיים ולא ב'גרמא'.

אם במשך השבת הוא רוצה שהרדיאטור יחמם יותר, ימתין לשעה שגופי החימום של הרדיאטור יפעלו וחומו יגיע לשיעור שהיד סולדת בו (לפחות 71 מעלות), ואז יוכל לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר, כדי שהרדיאטור ימשיך לחמם יותר זמן. אבל אסור לעשות זאת כאשר חומו פחות משיעור שהיד סולדת בו, מפני איסור בישול. וגם כאשר חומו מעל חום שהיד סולדת, אסור לעשות זאת בעת שאינו עובד, מפני שהוא גורם להפעלתו, ואף יש לחוש שיגרום להפעלה מיידית שלו (עיין פ"ה שבת י, ג; יז, ז). אבל ביום טוב שאין איסור הבערה ובישול לצורך חימום הבית, מותר לסובב את הכפתור לרמה גבוהה יותר גם כאשר חום הרדיאטור פחות מחום שהיד סולדת בו. אבל צריך לעשות זאת בשעה שהרדיאטור עובד ומחמם, שאם לא כן יש חשש שפעולתו

תפעיל מיד את החימום, ונמצא שהדליק אותו בידיים.[10]. כ"כ בשש"כ כג, כד. ולכאורה הוא "דבר שאינו מתכוון", שאין ודאות שהעלאה מתונה של רמת החום תגרום להדלקה מיידית של החימום, וממילא אין בו איסור. אמנם אפשר להשיב ש"דבר שאינו מתכוון" הוא כאשר כוונתו לעשות דבר אחר, שאז למרות שטוב לו שהמלאכה תיעשה, כיוון שאין ודאות שתיעשה, אין בה איסור. אבל כאן עיקר כוונתו להגביר את החימום, ולכן אם יצא שהוא יפעל מיד, הרי הוא נחשב כמי שהדליק אותו בידיים ולא כ"דבר שאינו מתכוון".

לגבי מזגן או מקרר שיש להם כפתור לויסות החום דין שבת ויום טוב שווה. בשעה שהקירור עובד, מותר לסובב את כפתור הויסות לטמפרטורה נמוכה יותר, שעל ידי כך פעולת הקירור תימשך זמן נוסף. ובשעה שהמנוע מפסיק לקרר, מותר לסובב את כפתור הויסות לטמפרטורה גבוהה יותר, ועל ידי כך ההפסקה של פעולת מנוע הקירור תמשך זמן רב יותר (מנחת שלמה י; שש"כ כג, כד).

כל זה בתנאי ששינוי התרמוסטט אינו נעשה תוך כתיבת המעלות על צג. אבל כאשר שינוי התרמוסטט מצריך רישום מעלות על צג אלקטרוני, כמו במזגנים רבים, הדבר אסור משום 'כותב' ומשום שכל לחיצה מחוללת מיד פעולה חשמלית.

ט - קטורת ביתית ועישון סיגריה

אסור להבעיר בשמים (קטורת ביתית) כדי להפיץ ריח טוב בבית או כדי לבשם בגדים, מפני שהבערה הותרה לצורך השווה לכל נפש, ואילו בישום הבית והבגדים הוא דבר שרק מפונקים נוהגים בו. אבל מותר להניח בשמים על גחלים כדי לתת ריח טוב במאכלים שניצלים עליהם. ואף שגם בלא הבשמים המאכלים יהיו טובים לאכילה, כל שמועיל לתבשילים בכלל ההיתר, שכן גם העניים היו מבשמים את מאכליהם אם היו ברשותם בשמים. אבל את הבית והבגדים רוב האנשים אינם מבשמים באופן זה, כי הוא פינוק מיותר עבורם (ביצה כב, ב; שו"ע תקיא, ד; לעיל ג, ו, 4).

מתחילה נטו חלק מהפוסקים לאסור עישון טבק ביום טוב, משום שהעישון כרוך בהבערה, וכיוון שהעישון לא היה רווח אצל רוב הציבור, לא היה זה דבר השווה לכל נפש שמותר להבעיר למענו (מ"א תקיד, ד; קרבן נתנאל ביצה פ"ב כב, י). והיו שהקילו מפני שסברו שהעישון נחשב דבר השווה לכל נפש (דרכי נעם או"ח ט). במשך הזמן העישון נעשה רווח יותר, ואף הרופאים טענו באותם ימים שהוא מועיל לבריאות ומסייע לעיכול. ועל כן נטו רוב הפוסקים להתיר עישון סיגריות ביום טוב (פני יהושע; ר' יהונתן אייבשיץ; פמ"ג תקיא, מש"ז ב; כתב סופר או"ח סו; באו"ה תקיא, ד).

בדורות האחרונים התברר שהעישון מזיק מאוד לבריאות, ונפסקה הלכה שאסור לעשן, ומי שכבר התמכר לעישון צריך להשתדל מאוד להיגמל מכך. בפועל אחוז המעשנים הולך ויורד, עד שבארץ הגיע לפחות מ-25%. וכיוון שלדעת רבים מהפוסקים, עיקר ההיתר לעשן ביום טוב התבסס על מנהגם של רוב הגברים, כיום שהרוב כבר לא מעשנים, יש אומרים שאסור לעשן ביום טוב, מפני שאין בו צורך השווה לכל נפש. ויש מתירים למי שסובל כשאינו מעשן, שהואיל והוא אינו מעשן משום פינוק, הרי זה נחשב כדבר השווה לכל נפש, שכל אדם עושה ככל יכולתו כדי להסיר מעצמו סבל. בנוסף לכך, אין הכוונה ב'שווה לכל נפש' שהרוב נוהגים בו, אלא די שאחוז ניכר נהנים ממנו. ואף שברור שעל המעשנים להתאמץ להיגמל מהעישון המזיק, כל זמן שלא הצליחו, אין צורך שיצטערו דווקא ביום טוב (ציץ אליעזר יז, כא; הלכות המועדים טז, 1). למעשה: לכתחילה גם הרגילים לעשן צריכים להשתדל שלא לעשן ביום טוב, ומי שהדבר גורם לו צער רב, רשאי לסמוך על המקילים.

כיוון שאסור לכבות שלא לצורך אוכל נפש, המעשנים צריכים להיזהר שלא לכבות את הסיגריה לקראת סיומה, אלא יניחו אותה במקום בטוח עד שתכבה מעצמה. גם יזהרו שלא לנער את האפר המצטבר בראש הסיגריה, כי יתכן שיש בו אש ועל ידי הניעור יכבה, אלא יתנו לו ליפול מעצמו.[11]. יש סוברים שאם יש אותיות על הנייר של הסיגריה, אסור לעשן כדי שלא לשרוף את האותיות ולמוחקן. אבל להלכה אין בזה איסור, הואיל וכאשר הנייר נשרף לגמרי אין זה נחשב כמחיקה. וגם אם נחשיב את השריפה כמחיקה, הרי שהיא נעשית כלאחר יד (שינוי), וגם שלא על מנת לכתוב במקום שנמחק (והוא אסור מדרבנן), והרי זה "פסיק רישא דלא ניחא ליה" בשני איסורים דרבנן שרבים מקילים בו (פ"ה שבת ט, 2). וכן הורו דעת תורה תקיד, א; מהרש"ג ב, מא; רשז"א שש"כ יג, הערה לד.

י - רחצה

מפני חששות שונים המלווים את הרחיצה, רבים נוהגים שלא להתרחץ ביום טוב. אבל בשעת הצורך, מותר להתרחץ במים חמים שהתחממו בערב יום טוב, או במים חמים שהתחממו ביום טוב על ידי דוד שמש או שעון שבת. וזה ההבדל שבין שבת ליום טוב, שבשבת מותר לרחוץ במים פושרים אבל לא חמים, ואילו ביום טוב מותר לרחוץ במים חמים (עיין פ"ה שבת יד, ח).

ויש מחמירים וסוברים שדין יום טוב כדין שבת, ואסור לרחוץ ביום טוב במים חמים אלא רק בפושרים. ויש מחמירים וסוברים שאסור מדברי חכמים לרחוץ בשבת ויום טוב

אף במים פושרים. וכך נוהגים חלק מיוצאי אשכנז. אולם למעשה, העיקר כדעת רוב הפוסקים, שמקילים לרחוץ ביום טוב במים חמים. וכאשר הדבר גורם צער, כגון בראש השנה שנמשך יומיים, או ביום טוב שסמוך לשבת, ראוי לנהוג כמקילים, כדי לכבד את החג ולהתענג בו.

מי שיש לו דוד שמש, יכול להתרחץ במים שהתחממו בו במשך החג. ומי שאין לו דוד שמש, יכול להפעיל את דוד המים החשמלי לפני החג, וכדי שלא יבזבז חשמל לריק, יחבר את הדוד לשעון-שבת ויפעיל אותו למשך הזמן הנדרש בלבד.[12]. לגבי שבת גזרו חכמים (שבת מ, א; שו"ע שכו, א) שלא לרחוץ את הגוף במים חמים שהתחממו בערב שבת, כדי שלא יבואו לבשל מים בשבת. וגם כאשר רוחצים כל אבר בנפרד, אסור לרחוץ את רוב הגוף בחמים, אבל את מיעוט הגוף מותר לרחוץ במים שחוממו בערב שבת. ומבואר בגמרא שגזירת מרחץ חלה גם ביום טוב, ונחלקו הראשונים בטעם הדבר: לדעת התוס' (ביצה כא, ב, 'לא') ורא"ש (שבת ג, ז), משום שרחיצת רוב הגוף אינה שווה לכל נפש, ולכן אסור מהתורה לחמם עבורה מים ביום טוב. ורי"ף (ביצה שם) ורמב"ם (הל' יו"ט א, טז), כתבו, שגזירת מרחץ חלה גם ביו"ט. ואף שחימום מים מותר ביו"ט, החילו את גזרתם גם ביו"ט שמא יעשו מלאכות אחרות (רמב"ן שבת מ, א).

ואם המים חוממו בערב יו"ט, לדעת רי"ף ורמב"ם, בבית מותר לרחוץ בהם את כל הגוף, ובמרחץ ציבורי אסור לרחוץ בהם משום גזירת מרחץ. כך דעת רוב הראשונים ומהם: רמב"ן, ר"ן, או"ז, הגה"מ בשם תרומה, ראבי"ה, שבה"ל, ריא"ז, מגיד משנה, ושו"ע תקיא, ב. ואם המים התחממו ביום טוב בדוד שמש או על ידי שעון-שבת, דינם כמים שהתחממו בערב יו"ט, ומותר לרחוץ בהם ביו"ט (שש"כ יד, ג; חזו"ע יו"ט עמ' מא).

לעומת זאת, דעת תוס', רא"ש, רי"ד ועיטור, שגם כאשר חיממו את המים מערב יו"ט, אסור לרחוץ בהם בבית את רוב הגוף משום גזירת מרחץ. ולמרות שרוב הראשונים מקילים, נהגו באשכנז כדעת המחמירים (רמ"א תקיא, ב; א"ר, שועה"ר, מ"ב יח). וכ"כ למעשה בפס"ת תקיא, ז, ושמירת יו"ט כהלכתו טו, ה. ולדעתם, כל המחמירים בפושרים בשבת יחמירו בפושרים גם ביו"ט (עיין הרחבות לפ"ה שבת יד, ח, א). אלא שכבר למדנו שלדעת תוס' ורא"ש, האיסור לחמם מים ביו"ט לרחיצת כל הגוף מפני שאין זו הנאה השווה לכל נפש, ואם כן כיום שזו הנאה השווה לכל נפש, שרוב האנשים רגילים לרחוץ כל יום או יומיים, מותר אף לחמם מים ביו"ט כדי לרחוץ את כל הגוף, וגזירת מרחץ נותרה רק במרחץ עצמו ולא במקלחת ביתית. וכך דעת רשז"א (שש"כ יד, הערה כא; שלחן שלמה עמ' קצח הערה ג). והרב אליהו היקל במקלחת חמה ולא באמבטיה (מאמר

מרדכי עמ' 143). למעשה כתבתי כדעת המקילים, שכך היא דעת רוב הראשונים, ואף למנהג אשכנז מסתבר שיש להתיר, והמדובר במחלוקת בדברי חכמים, שהלכה כדעת המיקל. ומנגד לא כתבתי שמנהג כל הספרדים להקל, מפני שלאול"צ ח"ג כא, א, רק במים שהתחממו בערב יו"ט יהיה מותר לרחוץ ביו"ט ולא במים שהתחממו ביו"ט בדוד שמש או דוד חשמל.

שלא כמו בשבת, ביום טוב מותר לפתוח את ברז המים החמים גם כאשר המים שבדוד רותחים, וגם בשעה שגוף החימום החשמלי דולק, מפני שאין איסור בישול ביום טוב. אבל אסור להדליק ביום טוב את דוד המים החשמלי, מפני שהדלקתו נחשבת כהבערת אש, וכבר למדנו שאסור להבעיר ביום טוב אש חדשה.[13]. בשבת אסור לפתוח את ברז המים החמים כאשר המים שבדוד רותחים או כאשר גוף החימום עובד ומרתיח את המים, משום איסור בישול (פ"ה שבת י, כג-כד). אבל ביו"ט מותר לפתוח את ברז המים החמים גם בעת שגוף החימום החשמלי עובד, ולמרות שהוא מבשל על ידי כך מים נוספים שלא לצורך, שהואיל ולא ניתן להוציא מים חמים בלא שיכנסו תחתיהם קרים, הרי שזה צורך יו"ט. בנוסף לכך, אפשר שזה גרמא שמעיקר הדין מותר (לעיל ה, 6). (וגם אין איסור להרבות בשיעורים, שו"ע תקג, ב; שש"כ ב, הערה כב, ושלא כשבות יצחק ח"ו עמ' צד). ובכל אופן אין בזה איסור תורה, הואיל ואם יבואו אורחים יוכלו להשתמש במים החמים.

יא - מדיני הרחצה

מותר להשתמש בשבת ויום טוב בסבון נוזלי. אבל בסבון קשה או סמיך, נהגו רבים להחמיר, ושני טעמים לדבר: האחד, שהשימוש בסבון קשה או סמיך נראה כעין 'ממחק', שבעת השימוש בסבון קשה מחליקים את פניו, ובעת שימוש בסבון סמיך מורחים אותו על היד והגוף (מ"ב שכו, ל). הטעם השני, שהשימוש בסבון נראה כהולדה של דבר חדש, שהסבון הקשה או הסמיך הופך להיות נוזלי כמים (בא"ח ש"ש יתרו טו). ואף שמעיקר הדין לדעת הרבה פוסקים אין בזה איסור, נהגו רוב ישראל להחמיר שלא להשתמש בסבון קשה וסמיך. והנוהגים להקל יש להם על מי לסמוך.

סבון סמיך שאם מניחים אותו על משטח יתפשט לצדדים נחשב כנוזלי, ולכל הדעות מותר להשתמש בו, וגם כשיש ספק בדבר, אפשר להקל (פ"ה שבת יד, ו).

מותר לחפוף את שיער הראש, ולהשתמש בשמפו ומרכך. ובתוך החפיפה צריך להיזהר שלא לתלוש שערות. אשה שיש לה שיער ארוך, והיא רגילה לסורקו תמיד לאחר הרחצה, נכון שלא תשטוף את שערה בשבת או יום טוב, כדי שלא תיכשל אח"כ באיסור

תורה של סירוק (פ"ה שבת יד, ג). ומי שנצרכת מאוד לחפוף את ראשה, ויודעת בוודאות שלא תיכשל אחר החפיפה בסירוק, תוכל גם ביום טוב לחפוף את שערותיה.
עוד צריך להיזהר במשך חפיפת הראש והזקן, שלא לסחוט את השיער, שסחיטה זו אסורה משום 'דש', משום שהיא מוציאה מהשיער מים וסבון שניתן להשתמש בהם להמשך הרחצה. אבל מותר לנגב את השיער במגבת, שהואיל ואין מעוניינים במים שיוצאים מהשיער ונבלעים במגבת, אין בזה איסור סחיטה (פ"ה שבת יד, ח).

ו - הוצאה ומוקצה

א - מלאכת 'הוצאה'

אחת מל"ט המלאכות האסורות בשבת היא מלאכת 'הוצאה', האוסרת לטלטל דבר מרשות היחיד לרשות הרבים או מרשות הרבים לרשות היחיד, וכן לטלטל דבר ארבע אמות ברשות הרבים. אולם ביום טוב, בכלל המלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש, הותרה גם מלאכת 'הוצאה', מפני שהיא נצרכת מאוד לסעודת יום טוב, שעל ידה אפשר לטלטל מבית לבית מאכלים ותבשילים, סכו"ם וצלחות (רמב"ם הל' יו"ט א, ו).
וכבר למדנו (לעיל ג, ג), שמתוך שהותרה מלאכת הוצאה לצורך אכילה, הותרה גם לשאר צרכים שאדם נהנה מהם ביום טוב. לפיכך, מותר לצאת לטיול ברשות הרבים עם תינוק בעגלה, וכן מותר להוציא לרשות הרבים ספר תורה ולולב (ביצה יב, א, כדעת בית הלל).
אבל אסור להוציא אבנים ושאר דברים שאין בהם צורך להנאת יום טוב. לפיכך, היוצא לרשות הרבים צריך לשים לב שלא יהיה בכיסו דבר שאין לו בו צורך. ואמנם יש מתירים להוציא ביום טוב גם שלא לצורך כלל (רש"י). אולם ההלכה כדעת רוב הפוסקים שסוברים שאסור מהתורה לטלטל ביום טוב שלא לצורך (עיין לעיל ג, ג, 2).
וכן אסור להוציא ביום טוב דבר עבור גוי או עבור בהמה או עבור יום חול, מפני שכל מה שהותר ביום טוב הותר לצורך שמחת יום טוב בלבד, ולכן אסור להוציא דבר עבור מי שאינו מְצוּוֶה לשמוח ביום טוב או עבור ימי החול (לעיל ג, ה).
כל הדברים שאסור להוציא ביום טוב, אסורים גם ברשות הרבים מדברי חכמים שנקראת 'כרמלית' (תוס' כתובות ז, א, 'מתוך'; מ"ב תקיח, ח). וכשם שה'עירוב' מועיל לשבת, כך הוא מועיל ליום טוב, שבכל מקום שמוקף ב'עירוב' מותר לטלטל דברים שאין בהם שום צורך, או שהם לצורך גויים או בהמה.[1]. כדי להתיר כל טלטול ברשות הרבים - צריך להקיף את המקום בחומה או גדר (ברשות הרבים מהתורה), או צורות הפתח

(ברשות הרבים מדרבנן), כמבואר בפניני הלכה שבת כא, ח. בנוסף להיקף הרשות צריך להניח בתוכה 'עירוב חצרות', היינו מזון שתי סעודות עבור כל בני המקום, שעל ידו נעשים כולם שותפים, כמבואר בפניני הלכה שבת כט, ה. אמנם לגבי יום טוב נחלקו: לדעת רי"ף, רמב"ם, רא"ש ושו"ע תקכח, א, אין צורך להניח מזון ל'עירוב'. ולדעת רשב"א ורמ"א תקיח, א, צריך להניח מזון, אלא שמחמת הספק אין מברכים על הנחתו (שעה"צ תקכח, א). כיום נוהגים להניח לקראת שבת של פסח 'עירוב חצרות' עבור כל שבתות השנה, ובעת שמניחים את ה'עירוב' אומרים שהוא יהיה 'עירוב' עבור כל השבתות והימים הטובים, ובזה יוצאים מהספק (מ"ב תקיח, י; תקכח, א).

ב - לאיזה צורך מותר לטלטל ביום טוב

כפי שלמדנו, גם במקום שאין 'עירוב' מותר לטלטל מרשות לרשות חפצים לצורך אוכל נפש, ומתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה גם לשאר צרכים שאדם נהנה מהם ביום טוב. לפיכך, מותר לאדם לקחת בכיסו שעון כדי לראות בו את השעה. וכן מותר לאדם לצאת במשקפי שמש בכיסו למקרה שיזדקק להם. וכן מותר לאשה לצאת בתכשיטיה, כדי להראותם לחברותיה ברשות הרבים.

גם לצורך הנאה רוחנית מותר לטלטל. לפיכך, מותר לטלטל לולב כדי לקיים בו את מצוות החג. וגם לצורך הידור מצווה מותר לטלטל, ולכן גם מי שכבר נטל לולב לפני התפילה, רשאי לטלטל את הלולב כדי לנענע בו בעת אמירת הלל. וכן מותר לטלטל שופר בראש השנה ולולב בסוכות עבור נשים (שועה"ר תקפט, ב; שש"כ כ, הערה ה, ושלא כשאגת אריה קו-קז).

המוציא תינוק לטיול, רשאי להוציאו בעגלה ולקחת עבורו בקבוק ומוצץ ומשחק שהוא רגיל לשחק בו. וכן מותר להוציא בשבילו בגד שאולי יצטרך לו, כגון סוודר למקרה שיהיה קר, או בגדים להחלפה למקרה שבגדיו יתלכלכו.

גם אדם מבוגר רשאי להוציא בידו בגד שאולי יצטרך לו בהמשך, כמו למשל סוודר. אבל בגד שלא יצטרך לו, אסור לקחת. וכן מותר להוציא בכיס מטפחות שאולי יזדקק להן.

הנצרך לקחת מפתח שאגוד בצרור עם מפתחות שאין בהם צורך ביום טוב. יש אומרים שעליו להפריד את המפתח הנצרך, כי רק אותו מותר לטלטל. ויש אומרים שמותר לטלטל אותו עם כל הצרור. וכיוון שהמחלוקת בדברי חכמים, הלכה כדעת המיקל. [2]. למדנו במ"ב תקיח, י, שכאשר יש סיכוי שיזדקק לדבר ביו"ט מותר לטלטלו, אבל כשאין סיכוי - אסור. וכ"כ בשש"כ יט, ב. ובדין ריבוי בשיעורים למדנו שמותר להוסיף מים לסיר לפני שמניחים אותו על האש (לעיל ג, ד), וכן הנצרך לשלוש מטפחות, רשאי

להוסיף עוד מטפחות באותו הכיס. אבל הרוצה להוציא מפתח שנמצא בתוך צרור שיש בו גם מפתחות שאין בהם שום צורך ביו"ט, יש אומרים שאינו רשאי להוציא את כל הצרור אלא יקח את המפתח הנצרך בלבד, כי מה שהותר בריבוי שיעורים הוא בדבר שאפשר להשתמש בו ביו"ט כדוגמת מים חמים, אבל לא בדבר שבוודאי לא ישתמש ביו"ט (אג"מ או"ח ה, לה; הלכות המועדים ה, ט). ויש אומרים שהאיסור הוא להוסיף לצרור מפתח שאין בו צורך, כשם שאסור להוסיף מים בסיר לאחר שהניחו אותו על האש. אבל אם כבר היה בצרור, מותר להוציא את הצרור בלא להסיר ממנו את המפתח המיותר (שש"כ כ, הערה יד, וכן מסרו בשם רשז"א וריש"א). והלכה כדעת המקילים, מפני שסברתם נראית, וזו מחלוקת בדברי חכמים, שכן הוצאה זו היא מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלרוה"פ אסורה מדרבנן. ועוד, שלדעת רש"י ודעימיה, אין בהוצאה שלא לצורך איסור, או שהאיסור דרבנן. ועוד, שלדעת רבים אין כיום רה"ר מהתורה, וברוב המקומות יש עירוב, ואזי גם לדעת המחמירים האיסור מדרבנן (פ"ה שבת כא, ט, 9). ועיין בהרחבות ו, ב, ב-ג. מפתחות של רכב הם מוקצה, וההיתר לדעת המקילים הוא רק כאשר המפתחות האחרים חשובים יותר.

הנצרך להוציא תיק שיש בו צורכי תינוק וגם דברי מוקצה, אם הדברים שאינם מוקצה חשובים יותר, מותר לדעת המקילים לטלטל את התיק ואגב כך את דברי המוקצה. שהואיל ולא הניח אותם בתוך התיק ביו"ט, הרי זה כמרבה בשיעורים שהותר.

ג - מפתחות לבית ולכספת

היוצא לטייל ביום טוב ברשות הרבים, וחושש שאם ישאיר את ביתו פתוח, יבואו גנבים ויגנבו מהמאכלים שהכין לסעודת יום טוב, רשאי לנעול את הבית שמונחים בו מאכלים וכלים לצורך סעודת יום טוב, ולקחת עימו את המפתחות, מפני שטלטול זה הוא לצורך יום טוב. וכן מותר לטלטל מפתח של חדרים שיש בהם בגדים או תכשיטים שיכולים להשתמש בהם ביום טוב.

אבל נחלקו הפוסקים, אם היוצא מביתו רשאי לטלטל את המפתח של הכספת, מדאגה שמא בעודו מחוץ לביתו יגנבו את כספו. יש אומרים שאסור, מפני שהיתר הטלטול הוא רק לצורך הנאת יום טוב, ולא כדי למנוע הפסד ממון (רא"ש, מהרי"ל). ויש אומרים שגם הסרת הדאגה מן הלב נחשבת צורך יום טוב, ולכן מותר לטלטל גם את מפתח הכספת (הגהות סמ"ק; רמ"א תקיח, א). למעשה, הרוצה להקל יש לו על מי לסמוך. ולכתחילה טוב שיניח את המפתחות אצל שכנים, ואם ירצה לטלטל את המפתח, נכון שיטלטל אותו בשינוי, כגון שיניח אותו בשולי הגרב או בכובע.[3]. ההיתר בשעת הצורך לטלטל

את מפתח הכספת, הוא מפני שלדעת רבים אין לנו כיום רשות הרבים מהתורה (עיין פ"ה שבת כא, ח-ט), וממילא הספק מדברי חכמים, ובספיקא דרבנן הלכה כמיקל. ועוד שיש לצרף את דעת רש"י, רי"ף ורמב"ם, הסוברים שאין איסור להוציא דבר שלא לצורך (ולכל היותר האיסור מדברי חכמים, עיין ג, 2). וכאשר יש שם עירוב, אזי גם המחמירים בשבתות שלא לסמוך על העירוב, מפני שחוששים לדעת הסוברים שדרך שרוחבה 16 אמה היא רשות הרבים מהתורה, יכולים להקל בזה, שהוא ספק ספיקא: א' אולי הלכה כסוברים שאינו רשות הרבים מהתורה והעירוב מועיל, ב' אולי הלכה כסוברים שמותר לטלטל ביו"ט גם שלא לצורך. ואם יטלטל את המפתח בשינוי, הרי הוא ספק ספיקא בדרבנן.

אבל אסור לטלטל ברשות הרבים דבר עבור נוכרי, ואפילו אם הנוכרי יבטיח ליהודי שתמורת הטלטול יביא לו אוכל, אסור לטלטל עבורו, מפני שאין קשר בין פעולת ההוצאה להכנת האוכל. ואף אם הנוכרי יאיים עליו, שאם לא יביא לו כלי מסוים דרך רשות הרבים, יגנוב ממנו את צורכי סעודתו, לא יחלל יום טוב עבור כך. כי כל מה שהותר ביום טוב הוא לעשות מלאכה שעל ידה מכינים את המאכלים או מועילים באופן ישיר להנאת יום טוב, אבל מלאכה שבלא שום קשר ישיר גורמת להשגת אוכל או שמירתו - אסורה (רשז"א שש"כ יט, הערה יז).

ד - תחומין

איסור תחומין חל בחג כמו בשבת, שעניינם של הימים הקדושים שינוחו בהם ישראל מכל טרחה ודאגה, ויהיו פנויים ללימוד תורה ושמחה של מצווה. לפיכך, תקנו חכמים שלא יצא אדם מחוץ לתחום שביתתו, שהוא מקום שביתתו ועוד אלפיים אמה לכל רוח מרוחות העולם (כ-912 מטרים). היה שובת בשדה, מקום שביתתו הוא ד' אמות ובנוסף להן יש לו אלפיים אמה לכל רוח. היה שובת בעיר או ישוב, כל המקום המיושב ברציפות או המוקף 'עירוב' הוא מקום שביתתו, ומעבר לכך יש לו אלפיים אמה לכל רוח, ודינים אלה נתבארו בפניני הלכה שבת פרק ל'.

ואף שמותר לעשות בחג מלאכות לצורך אוכל נפש, אסור לצאת מתחום שבת עבור צורכי הסעודה. מפני שכל מה שהותר ביום טוב לצורך אוכל נפש הוא במאכלים שכבר נמצאים ברשותו של אדם, אבל כשם שאסור לקצור תבואה או לצוד חיות כך אסור לצאת מתחום שבת כדי להביא מאכלים, מפני שאלו מאכלים שאינם ברשותו (רמב"ן במלחמות ביצה כג, ב; רשב"א עבוה"ק א, א). ועוד, שאיסור תחומין אינו כלול בל"ט מלאכות, ולכן איננו כלול בהיתר מלאכה לצורך אוכל נפש (חת"ס או"ח קמט).

[4]. לדעת רמב"ם וסמ"ג, יסוד איסור תחומין מן התורה, אלא שהאיסור מהתורה הוא שלא יצא אדם מחוץ למקום שביתתו יותר מ-12 מיל (24,000 אמה), שהם קרוב ל-11 ק"מ (10,944 מטר), כשיעור מחנה ישראל במדבר, שנאמר (שמות טז, כט): "שְׁבוּ אִישׁ תַּחְתָּיו, אַל יֵצֵא אִישׁ מִמְּקֹמוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי". ולדעת רוב הראשונים ומהם: רמב"ן, רא"ש ורשב"א, פסוק זה נאמר על איסור טלטול ברשות הרבים, אבל איסור תחומין, גם מעבר ל-12 מיל, מדברי חכמים. ועיין בפניני הלכה שבת ל, א.

גוי שהביא פירות מחוץ לתחום שבת, אם הביאם בשביל עצמו או בשביל גוי אחר, מותרים לכל ישראל באכילה. אלא שקבעו חכמים דין תחומין גם על חפצים ששייכים לגוי (שו"ע תא, א), וכיוון שהפירות שהגוי הביא יצאו מן התחום שלהם, אסור לטלטל אותם מחוץ לארבע אמות. ואם הגוי הביא אותם לתוך בית או לתוך מקום שמוקף גדר או 'עירוב', מותר לטלטל אותם בכל השטח המוקף.

אם הגוי הביא את הפירות עבור ישראל, אסרו חכמים עליו ועל בני ביתו ליהנות מהם עד שיגיע מוצאי החג ויעבור זמן שיוכל להביאם. אבל ליהודים אחרים שאינם מבני ביתו, מותר ליהנות מהפירות, ובתנאי שלא יוציאום ממקומם (שו"ע שכה, ח).[5]. כשם שאסור לצאת מתחום שבת עבור אוכל, כך אסור לצאת עבור צורכי מצווה כלולב ושופר. אבל מותר לבקש מגוי להביאם כדי לקיים את המצווה, שכן למדנו שהתירו חכמים 'שבות דשבות' לצורך מצווה או לצורך גדול, ולדעת רוב הראשונים איסור תחומין מדברי חכמים. ואמנם גזרו חכמים שלא ליהנות מדבר שגוי הביא מחוץ לתחום, אלא שמצוות לאו ליהנות ניתנו (שו"ע תרנה, א; מ"ב ג; פ"ה שבת ט, יא).

יהודי שהביא מאכלים מחוץ לתחום שבת, אם ידע שהדבר אסור, אסור לכל ישראל ליהנות ביום טוב מהמאכלים שהביא.[6]. עיין פניני הלכה שבת כו, ב, שאם הביא את הפירות במזיד, גם כשהאיסור מדרבנן, אסור ליהנות ממה שהביא. ואם הביא את המאכלים בשגגה ובאיסור תורה, כגון על ידי מכונית, לדעת רוב הפוסקים אסור ליהנות ממה שהביא (שו"ע שיח, א), וי"א שבשעת הדחק אפשר ליהנות (מ"ב שיח, ז). ואם הביא את הפירות בשגגה ובלא איסור תורה, היינו שהביאם ברגל מחוץ לתחום, מותר ליהנות מהם (באו"ה שיח, א, 'המבשל'; פניני הלכה שם כו, ג).

ה - מוקצה

אסרו חכמים לטלטל בשבת ויום טוב דברים שאינם ראויים לשימוש בימים אלו ואדם מַקצֶה (מפריש) אותם מדעתו. שני טעמים יסודיים לאיסור: א) לשמור על צביון הימים הקדושים כימי שבתון שנועדו לקדושה ומנוחה, ובכלל זה שגם הידיים ישבתו מטלטול

והתעסקות בדברים שאינם קשורים לשבת ויום טוב. שאם היה מותר לטלטל את כל הדברים שאינם נצרכים לאדם בימים הקדושים, אנשים היו עלולים לטרוח כל היום בסידור בתיהם, חפציהם ואוצרותיהם, ולבטל בכך את מצוות השביתה והמנוחה. הרי שאיסור 'מוקצה' יוצר התאמה בין המחשבה לידיים, שכל דבר שאינו ראוי לשימוש בשבת, גם הידיים לא יהיו ממשמשות בו. ב) לעשות סייג לאיסור מלאכה, שאם יטלטל אדם דבר שאינו ראוי לחג, יש חשש שיבוא לעשות בו מלאכה ביום טוב, או יבוא להוציאו מרשות לרשות, וכבר למדנו שכל המוציא דבר שאין בו שום צורך, עובר באיסור תורה (לעיל ג, 2, כדעת רוב הפוסקים).

ככלל איסור מוקצה שווה בשבת ויום טוב, ולכן אין צורך לחזור כאן על הלכות מוקצה שכבר נתבארו בפניני הלכה שבת (פרק כג). אולם בשלושה דברים יש ביניהם הבדל, שניים לקולא ואחד לחומרא:

ההבדל הראשון לקולא: בשבת ישנם מוצרי מזון שהם מוקצה מפני שאינם ראויים לאכילה, כגון קמח, תרנגולת חיה, בשר חי, תפוחי אדמה חיים (פניני הלכה שבת כג, ג). אבל ביום טוב שמותר לעשות מלאכה כדי להכין אותם לאכילה - אינם מוקצה. וכן ישנם כלים שבשבת הם מוקצה מפני שעושים בהם מלאכה לצורך הכנת מאכלים, כדוגמת כירי-גז וסיר (שם כג, ז-ח), אבל ביום טוב שמותר לבשל - אינם מוקצה. כמו כן, מנורת שולחן וכל מכשיר חשמלי שיש בו חוט להט נחשבים בשבת מוקצה מחמת גופו, הואיל ויש בהם אש וכל הבערה של אש אסורה בשבת (שם כג, ז). אבל ביום טוב שמותר להעביר אש, מכשירים אלו אינם מוקצה (שש"כ יג, מו).

ההבדל השני לקולא: מותר לטלטל ביום טוב את כל סוגי המוקצה לצורך אוכל נפש. למשל, אם נפל טיח לתוך התנור, למרות שהטיח מוקצה, מותר להסירו כדי שהמאפה או הצלי שרוצים להכין לסעודת יום טוב לא ייחרך (שו"ע תקז, ד; רמ"א תקט, ז; תקיח, ג). כיוצא בזה, אם היו אבנים מונחות על פירות, כיוון שהאבנים מוקצה, אסור בשבת ליטול אותם כדי ליטול את הפירות שתחתיהם (אמנם בגופו, כגון ברגלו, מותר להסירם), אבל ביום טוב, כשם שהתירו לעשות מלאכה לצורך אוכל נפש, כך התירו ליטול את אבני המוקצה מהפירות כדי שאפשר יהיה לאוכלם (מ"ב תקט, לא; תקיח, כג). היה המפתח של המאכלים מונח בתוך ארנק, בשבת אסור להוציאו, הואיל והארנק מוקצה, אבל ביום טוב מותר לפתוח את הארנק ולהוציא ממנו את המפתח, מפני שטלטול הארנק נעשה לצורך אוכל נפש (מ"ב תקיח, כד). אמנם כאשר אפשר בקלות להביא מפתח ממקום אחר בלא לטלטל את המוקצה, אין לטלטל את הארנק.

וכל ההיתר הזה הוא רק לטלטל מוקצה כדי להגיע לצורכי אוכל נפש, אבל אסור לאכול או להשתמש בדברים שהם עצמם מוקצים. למשל, פירות שגוי קטף בחג - אסורים באכילה, וכן דגים ועופות שגוי צד בחג - אסורים באכילה, שכן הוקצו מדעתו של ישראל, הואיל ואסור ליהודי לקטוף ולצוד בחג (שו"ע תקטו, א; מ"ב ה). וכן עצים יקרים שנועדו לבנייה, אסור להבעיר בהם אש לצורך מאכלי החג, הואיל והם מוקצה מחמת חסרון כיס (שו"ע תקב, ג).[7]. ביצה שנולדה ביו"ט היא מוקצה, משום שכל ביצה שנולדה היום נגמרה מאתמול במעי התרנגולת, ואם יו"ט חל אחר שבת, נמצא שהביצה הוכנה ליו"ט בשבת, והלכה היא שרק יום חול יכול להכין ליו"ט ולא שבת, וכיוון שהוכנה בשבת, הרי היא אסורה מהתורה ביו"ט. וכדי שלא יטעו, גזרו חכמים גם על ביצה שנולדה ביו"ט שאחר יום חול שתהיה מוקצה (ביצה ב, ב, כדעת רבה. שו"ע תקיג, א). אמנם תרנגולת שנשחטה ביו"ט ומצאו במעיה ביצים, הביצים כשרות לאכילה, שהואיל ולא נולדו, נמצא שההכנה של אתמול עדיין לא באה לידי ביטוי מלא (שו"ע תקיג, ז; מ"ב לה).

ו - חומרת מוקצה ביום טוב

בדברים מסוימים בדיני מוקצה החמירו חכמים ביום טוב יותר מאשר בשבת, משום שחששו שמא מתוך שמותר לעשות ביום טוב מלאכות לצורך אוכל נפש, יבואו להקל במלאכות שאסורות בחג, וכשיראו שמחמירים במוקצה יותר, יזהרו לברר בכל דין מה מותר ביום טוב ומה אסור.

מוסכם להלכה שמוקצה של 'נולד' חמור יותר ביום טוב. כלומר, כאשר הדבר נולד לגמרי, כמו אפר שנוצר מעצים שנשרפו בשבת, גם בשבת הוא מוקצה (שו"ע תצח, טו; מ"ב עז). אבל כאשר ה'נולד' אינו חדש לגמרי, כמו למשל עצמות שנותרו לאחר אכילת הבשר, הואיל והן ראויות עדיין למאכל בעלי חיים, אינן מוקצה בשבת. אבל ביום טוב הן מוקצה, מפני שיש בהן בחינה מסוימת של 'נולד', שבתחילה הבשר היה מוכן לאכילת אדם והעצמות היו בלועות בו וטפלות אליו, ואילו לאחר האכילה נולד דבר חדש - עצמות שראויות למאכל בעלי חיים (מ"ב תצה, יז). לפיכך, מותר לטלטל בשבת את העצמות שנותרו לאחר האכילה, וכן נוהגים רבים לטלטל עצמות אלה כדי להביאן לכלבים וחתולים. אבל ביום טוב העצמות הללו מוקצה, וממילא אסור לטלטל אותן ולהביאן לבעלי חיים. אמנם מותר להסירן מהשולחן כפי שמותר להסיר קליפות וכל דבר שמפריע לאדם.[8]. ההיתר לפנותן מהשולחן מדין גרף של רעי, וכיוון שכבר מפנים אותן מותר להוציאן אל בעלי החיים (פניני הלכה שבת כג, יב). אלא שאם מעורבים עם

העצמות עוד סוגים של פסולת, אסור לאחוז בהן כדי להפרידן, אלא צריך להניח את הכל בפח, או את הכל בחצר.

כמה אחרונים כתבו שיש להיזהר שלא להניח את העצמות בצלחת, מפני שהוא מבטל את הצלחת מייעודה, אלא אם כן יניח בצלחת דבר יותר חשוב, שעל ידי כך יוכל לטלטל אותה גם אח"כ (הל' מועדים ו, כא; חזו"ע עמ' כז). ודבריהם קשים, שכן למדנו שמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש, הרי שאם יצטרך את הצלחת יהיה רשאי להסיר ממנה את העצמות, ונמצא שלא ביטל כלי מהיכנו. וכפי שכתב בתהל"ד לגבי שבת רסו, ז, שמותר להניח כלי שמלאכתו לאיסור על כלי היתר, שאינו מבטל אותו בזה מהיכנו.

אלא שנחלקו הראשונים עד כמה מחמירים יותר ביום טוב. יש אומרים שרק במוקצה של 'נולד' מחמירים (רא"ש, רמ"א). ויש אומרים שחומרת יום טוב כוללת את כל הדברים שמצד אחד האדם לא דחה לגמרי מדעתו, ומאידך לא חשב להשתמש בהם. בשבת הם אינם מוקצה, כיוון שלא דחה אותם מדעתו. אבל ביום טוב שמחמירים בו יותר, הם מוקצה, כיוון שלא חשב עליהם במפורש (רי"ף, רמב"ם, שו"ע תצה, ד).

למשל, מי שיש לו פרה שנועדה לחלב או תרנגולת שנועדה לביצים, וביום טוב חזר בו ורצה לשוחטן. לדעת המקילים, אינן מוקצה, מפני שלא דחה אותן במפורש ממחשבתו. ולדעת המחמירים, הן מוקצה, כיוון שלא חשב במפורש לפני יום טוב שהן מיועדות לשחיטה (שבת יט, ב; מ"ב תצה, טו). ואם הפרה נעשתה חולה מסוכנת, ואם לא ישחטו אותה תמות ויפסיד את בשרה, כיוון שזו שעת הדחק, גם הנוהגים להחמיר רשאים לסמוך על דעת המקילים ולשוחטה ביום טוב (חזון עובדיה עמ' יט).

וכן סיטונאי שיש לו במחסן מוצרי מזון, ואין דעתו לקחת מהם בשבתות וימים טובים. אם נוצר בשבת צורך לקחת מהמחסן מוצרי מזון, אינם מוקצה, הואיל ולא דחה אותם במפורש ממחשבתו. ודעת המקילים שכך הדין גם ביום טוב. אולם לדעת המחמירים, הואיל ולא חשב להשתמש בהם, הרי הם מוקצים ביום טוב. אבל בעל מכולת שרגיל לפעמים לקחת מהחנות שלו מוצרי מזון בשבת, לכל הדעות גם ביום טוב המאכלים שבחנות שלו אינם מוקצה (מ"ב תצה, טו; באו"ה שם 'סגי'; שו"ע תקיז, א).[9]. נחלקו ר' יהודה ור' שמעון בדיני מוקצה. לר' יהודה רק דברים שאדם חשב שירצה להשתמש בהם בשבת מותר לטלטל, אבל דברים שלא חשב עליהם, הם מוקצה למרות שלא דחה אותם במפורש במחשבתו. ואילו לר' שמעון, רק דברים שאדם דחה במחשבתו, שלא להשתמש בהם, מוקצה, אבל סתם דברים שלא חשב שירצה להשתמש בהם בשבת, אינם מוקצה. בשבת מקובל לפסוק כר' שמעון, ולכן מוצרי מזון שמיועדים לסחורה,

אינם מוקצה, הואיל ולא דחה אותם מדעתו במפורש (שו"ע שי, ב). אולם לגבי יו"ט אמרו בית הלל במשנה (ב, א): ביצה שנולדה ביו"ט לא תאכל, והובאו בגמרא כמה הסברים לכך. ודעת רב נחמן שהאיסור משום מוקצה, ואף שבשבת מקילים כר' שמעון, זה מפני ששבת חמורה ואין חשש שיזלזלו בה, אבל ביו"ט שקל, יש חשש שיזלזלו בו, הואיל ומותר לעשות בו מלאכה לצורך אוכל נפש, לפיכך החמירו חכמים במוקצה כר' יהודה (ביצה ב, ב). ויש שם בגמרא עוד הסברים בדעת בית הלל. למעשה לדעת רי"ף, רמב"ם, רמב"ן, רשב"א, רא"ה ושו"ע תצה, ד, הלכה ביו"ט כר' יהודה שמחמיר במוקצה. ולדעת בה"ג, ר"י, ר"ת, רא"ש ורמ"א, גם ביו"ט הלכה כר' שמעון שמיקל. אמנם כתב הרמ"א, שמ"מ לעניין נולד מחמירים ביו"ט יותר מבשבת, וכפי שכתב ר"ח והרא"ש (ביצה ה, יד), וכך הסכמת האחרונים ההולכים בשיטת הרמ"א.

ז - מדיני יום טוב

א - חולה

כיוון שברוב המקרים דין חולה בשבת שווה לדין חולה ביום טוב, נחזור בקיצור על דיני חולה בשבת, ומתוך כך נבאר את הדינים המיוחדים ליום טוב. שלושה סוגים של חולי ישנם:

א) חולה מסוכן, ב) חולה רגיל בכל גופו שאין נשקפת סכנה לחייו, ג) חולה במקצת גופו או סובל ממיחוש. ונפרט את דיניהם:

הסוג הראשון: חולה מסוכן. הדין לגביו ידוע, פיקוח נפש דוחה שבת ויום טוב, ועושים למענו כל מה שרגילים לעשות ביום חול, שכל האיסורים נדחים כדי להציל את חייו.

הסוג השני: חולה רגיל, היינו חולה שנפל למשכב ואין נשקפת סכנה לחייו. אין מחללים למענו שבת באיסורי תורה, אבל מותר לעבור על איסורים מדברי חכמים לצורך רפואתו. לגבי יום טוב, נחלקו הפוסקים אם מלאכות שמותרות לצורך אוכל נפש מותרות לצורך חולה. יש אומרים שכשם שמלאכות אלו הותרו לצורך סעודת יום טוב ושאר צרכי החג, כך מותר לעשותן לצורך חולה. ויש אומרים שאסור מהתורה לעשותן לצורך חולה שאין בו סכנה, מפני שכל המלאכות שהותרו ביום טוב הותרו לצורך "השווה לכל נפש" בלבד, וצורכי חולה אינם "שווים לכל נפש" (לעיל ג, ו).

למעשה, כיוון שמדובר במחלוקת הנוגעת לאיסור תורה, הלכה כדברי המחמירים, וכל המלאכות שאסורות מהתורה בשבת, אסור לעשותן לצורך חולה ביום טוב (כמבואר בפ"ה שבת כח). לפיכך, אסור לבשל תרופה לחולה. וכן אסור להבעיר אש כדי לחטא

מחט מחיידקים. וכן אסור לתת זריקה או עירוי לווריד, הואיל ובעת נתינתם יוצא דם, והדבר אסור משום מלאכת שוחט (חובל). אבל דברים שאסורים מדברי חכמים, מותר לעשות למען חולה שאין בו סכנה.[1]. המתירים הם: רבי שלמה קלוגר (ספר החיים שכח); שו"ת עבודת הש"ם (או"ח ד); חזו"ע עמ' כג. והאוסרים: רמב"ן; חלקת יואב או"ח כו; שעה"צ תקיא, ט; ארחות חיים תקיא, א; שש"כ לג, כה-כו. וכן דעת רוב הפוסקים כמובא בהרחבות.

אבל איסורי חכמים של אמירה לגוי התירו חכמים לצורך חולה בשבת (שבת קכט, א). ולדעת הר"ן דווקא אמירה לגוי הותרה, אבל אסור ליהודי לעשות איסור חכמים למען חולה. ולדעת הרשב"א מותר ליהודי לעשות איסור דרבנן עבור חולה. ולכתחילה מחמירים, ובדיעבד אם אפשר עושים בשינוי, כדי שיהיה 'שבות דשבות', ובלית ברירה סומכים על הרשב"א (עיין פניני הלכה שבת כח, ב, 2). אולם ביו"ט נראה שאפשר לסמוך לכתחילה על המקילים לעשות איסורי חכמים, שכן דין יו"ט קל, שאיסורו בלאו ולא בחיוב מיתה. ק"ו כאשר מדובר באיסורי דרבנן שנעשים לצורך אוכל נפש, שכן למדנו שיש מתירים לעשות לחולה מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש.

ב - חולה במקצת גופו

הסוג השלישי: חולה במקצת גופו, היינו מי שמתהלך כבריא אבל סובל מחולי או מיחוש מסוים. כל איסורי חכמים חלים עליו כמו על אדם בריא, ואפילו איסורי חכמים קלים שנקראים 'שבות דשבות' אין עושים למענו. אבל אם הוא מצטער, מותר לעשות למענו דברים שאסורים מחמת 'שבות דשבות', היינו דברים שאסורים מדברי חכמים על ידי גוי או בשינוי. ובדינים אלו יום טוב שווה לשבת (שו"ע שז, ה; מ"ב שכח, ג; פ"ה שבת ט, יא; כח, ג).

אמנם לגבי נטילת תרופות יש הבדל. שכן איסור נטילת תרופות תלוי במחלוקת שהוזכרה בסעיף הקודם, שגזרו חכמים שלא ליטול תרופות בשבת שמא יבוא לשחוק סממנים ויעבור על מלאכת 'טוחן'. ואם כן לדעת המתירים, כיוון שביום טוב מותר לשחוק פלפלים לצורך אכילה, מותר גם לשחוק סממנים לצורך תרופה, וממילא מותר ליטול תרופות. ולדעת המחמירים, היתר המלאכות ביום טוב הוא רק לצורך בריאים ולא לצורך חולים, כי צורך חולים אינו שווה לכל נפש, וממילא אסור מדברי חכמים ליטול תרופות שמא יבוא לשחוק סממנים. ומכל מקום, כיוון שאיסור נטילת תרופות מדברי חכמים, ספק דרבנן לקולא, והלכה כדברי המקילים, ומותר ליטול תרופות ביום טוב ללא הגבלה, בין בבליעה ובין בשתייה. וכן מותר לסוך נוזל רפואי על הגוף.[2]. איסור

נטילת תרופות מבואר בפניני הלכה שבת כח, ד-ה. ורבים מחמירים בזה גם ביו"ט, שכן למדנו בביצה כב, א, שאסור לכחול את העין ביו"ט. וכך דעת מ"א תקלב, ב; פמ"ג א"א ב; ח"א קג, א; מ"ב תקלב, ה; קיצוש"ע צח, לב; שש"כ לד, א. ויש מתירים, והם כל המתירים בתחילת ההערה הקודמת. ונוסף אליהם הריטב"א (ביצה כב, ב), וסברתו, הואיל וכל איסור נטילת תרופות בשבת הוא שמא יבוא לשחוק סממנים ויעבור על איסור טוחן, לא שייך לגזור על כך ביו"ט, שכן מותר לשחוק פלפלים ביו"ט, ומה שאסרו לכחול את העין הוא מפני שלא ברור שיש בזה רפואה. וכ"כ עוד אחרונים, עיין בהרחבות. וכיוון שהוא ספק דרבנן הלכה כמיקל. בנוסף לכך, גם לגבי שבת יש אומרים שמותר ליטול תרופות שמייצרים בבתי חרושת, מפני שאין חשש שיבוא לשחוק סממנים כדי לעשותם. ואמנם בשבת הקלנו מחמת סברה זו רק במקום צער (פניני הלכה שבת כח, ה, 3), או בתרופה שנוטלים מספר ימים (כח, ו), אבל ביו"ט שיש עוד נימוקים להקל, אפשר ליטול תרופות בלא הגבלה. וכן לגבי מלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש, אם עושים אותם על ידי גוי או בשינוי, איסורם מדברי חכמים, וכיוון שנחלקו הפוסקים אם מה שהותר לצורך אוכל נפש הותר לצורך חולה, כשהאיסור דרבנן הלכה כדברי המקילים.

ג - איסורי חכמים

שבת ויום טוב שווים בהלכותיהם, חוץ מהדברים הנצרכים לאוכל נפש, שאסורים בשבת ומותרים ביום טוב. ואף באיסורי חכמים - יום טוב שווה לשבת. ואמנם שבת חמורה מיום טוב, שהעושה בשבת מלאכה במזיד - חייב סקילה, ובשגגה - חייב חטאת, ואילו ביום טוב העובר במזיד - נענש במלקות, ובשגגה - פטור מחטאת. אולם מנגד, יש מקום להחמיר ביום טוב יותר, שהואיל ומותר לעשות בו מלאכה לצורך אוכל נפש, יש חשש שיבואו לעשות בו מלאכות אסורות, ועל כן ראוי להחמיר יותר ביום טוב, וכפי שהחמירו יותר לגבי מוקצה (לעיל ו, ו). וכיוון שיש צד של חומרה בשבת וצד של חומרה ביום טוב, כל אימת שלא נאמר במפורש שיש הבדל, דין יום טוב שווה לשבת (עיין ביצה לה, ב; לו, א; לז, א. ועיין בהרחבות ו, ו, ז).

וכבר נתבארו איסורי חכמים בפניני הלכה שבת, וכיוון שהם חלים גם ביום טוב (ביצה לו, ב; שו"ע תקכד, א), נזכירם כאן בקצרה: אין עולים על אילן (פניני הלכה שבת יט, ז). אין רוכבים על גבי בהמה (שם כ, א). אין שוחים במים (שם יד, ט). אין מנגנים בכלי נגינה, שמא יבוא מתוך כך לתקן את כלי הנגינה. אין רוקדים באופן שיכולים מתוך כך להגיע לתיקון כלי שיר (שם כב, יז-יח). אין מקיימים דיונים בבית הדין, אין מקדשים או

מגרשים אשה, לא מיבמים ולא חולצים, לא מקדישים דבר לבית המקדש ולא מפרישים תרומות ומעשרות (שם כב, ה). אבל האופה ביום טוב מפריש חלה מעיסתו (לעיל ד, ג). גם איסור 'שבות' של אמירה לגוי אסור ביום טוב כמו בשבת. כלומר, כל דבר שאסור ליהודי לעשות, אפילו אם איסורו מדברי חכמים בלבד, אסור ליהודי לבקש מגוי שיעשה אותו. וכמו בשבת גם ביום טוב, כאשר מדובר בצורך מצווה או צורך גדול או במקום צער, מותר לבקש מגוי לעשות דבר שאסור מדברי חכמים, מפני שבזה שגוי עושה אותו, הוא יורד מדרגת איסור 'שבות' לדרגת 'שבות דשבות' (פ"ה שם כה, ד-ה; ט, יא-יב).

אבל לצורך אוכל נפש, כשם שהתירה התורה מלאכות גמורות כך התירו חכמים את איסוריהם. למשל, הקילו להניח את העור לאחר השחיטה במקום דריסת הרגליים (שו"ע תצט, ג; לעיל ד, ו). וכן התירו לעקור דלת של ארון חנוונים כדי להוציא ממנו מאכלים, ובתנאים מסוימים גם התירו להחזיר את הדלת כדרך ארעי, כדי שלא יגנבו את המאכלים שבארון. וכן התירו לחבר כדרך ארעי שולחן וכסא לצורך הסעודה. ואף שדברים אלו אסורים בשבת, מחשש שמא יחברם כדרך קבע, ביום טוב הקילו לצורך הסעודה (שו"ע תקיט, א-ב).

יש אומרים, שכשם שאסרו חכמים ליהנות ממלאכה שאדם עשה בעבירה בשבת, כך אסור ליהנות ממלאכה שעשה בעבירה ביום טוב (רמב"ם). ויש אומרים שהואיל ודין יום טוב קל יותר, לא אסרו חכמים ליהנות ממלאכה שנעשתה בעבירה ביום טוב (רשב"א). והכל מסכימים, שאם המלאכה שנעשתה באיסור היא מלאכה שהותרה לצורך אוכל נפש, אין איסור ליהנות ממנה.[3]. לא הניח עירוב תבשילין ועבר ובישל במזיד מיום טוב לשבת, מותר לאכול בשבת את מה שבישל ביום טוב, מפני שאין חשש שילמדו ממנו לעשות כך, שהכל יודעים שהוא בישל בניגוד להלכה (שו"ע תקכז, כג). ולכאורה יש לשאול, הרי למדנו שאסרו חכמים 'מעשה שבת' (כמבואר בפניני הלכה שבת כו, א-ב). כלומר, אם עשה יהודי במזיד מלאכה דאורייתא או דרבנן, אסור לו ליהנות ממנה לעולם, ולאחרים מותר ליהנות ממנה במוצאי שבת (כך דעת רוה"פ ושו"ע). שלוש דעות בביאור הדין: א) לרמב"ם (שבת כג, טו; יו"ט ו, י), על פי ביאור האור שמח (יו"ט ד, יז), בכל האיסורים ששווים ביו"ט ושבת - יש איסור על 'מעשה יו"ט', אבל במלאכות שהותרו ביו"ט לצורך אוכל נפש, כדוגמת בישול, גם כשנעשו בעבירה, אין איסור על 'מעשה יו"ט'. ב) לרשב"א (שו"ת ה, ח), לא אסרו חכמים 'מעשה יו"ט', מפני שיו"ט קל משבת, ו"איסורא דשבת שאני" (ביצה יז, ב). וכ"כ שועה"ר תקב, א; ג; תקג, יג, וכך משמע משו"ע תקג, א. ג) לרש"י (ביצה יז, ב), באיסור דאורייתא יש איסור ליהנות

מ'מעשה יו"ט' ואילו באיסור דרבנן אין איסור ליהנות מ'מעשה יו"ט', וכיוון שהמבשל במזיד אינו עובר באיסור תורה, הואיל וראוי לאורחים, מותר ליהנות ממה שבישל. וכ"כ פמ"ג (פתיחה להל' יו"ט ב, ה), ושבט הלוי ו, סח.

ד - שביתת בהמה

בנוסף לל"ט המלאכות האסורות בשבת, נצטווינו ב'עשה' ו'לא תעשה' שלא לעשות בשבת מלאכה על ידי בהמה ושלא להוליך על גבה משאות, שנאמר (שמות כג, יב): "וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ". וכן נאמר (שמות כ, י): "וְיוֹם הַשְּׁבִיעִי שַׁבָּת לַה' אֱלוֹהֶיךָ, לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ וּבְהֶמְתֶּךָ". ואף אסור ליהודי להשאיל או להשכיר את בהמתו לגוי בלא שיתחייב שתשבות בשבת (פניני הלכה שבת כ, א).

אולם לגבי יום טוב נחלקו הפוסקים: יש אומרים, שאין ביום טוב מצווה להשבית את הבהמה, ולכן מותר לפני יום טוב להשכיר אותה לגוי, למרות שהגוי מתכוון לחרוש בה ביום טוב. וכן מותר ליהודי להוליך על גבי בהמתו מאכלים לצורך יום טוב, ובתנאי שלא יֵראה כנושא משאות על גבה כדרך חול (רמ"א רמו, ג; תוס' יו"ט, פר"ח).

ודעת רוב הפוסקים, שכשם שמצווה להשבית את הבהמה בשבת כך מצווה שתשבות ביום טוב, שכל דיני יום טוב כדיני שבת, חוץ מאותן מלאכות שנועדו לצורכי אוכל נפש ונזכרו במפורש. ולכן אסור לתת את הבהמה לגוי שיעבוד בה ביום טוב, ואסור להוליך על גבה מאכלים לצורך מאכלי יום טוב. ואף שלאדם עצמו מותר לטלטל דברים לצורך יום טוב, על גבי בהמה אסור (שו"ע תצה, ג; מהרש"ל; גר"א; מ"ב תצה, יד).[4]. לדעת מהריק"ש (אהלי יעקב פט), אסור ביו"ט לעשות על ידי בהמה מלאכה כחרישה, אבל להוציא מרשות לרשות מותר, שלא יתכן שלאדם יהיה מותר להוציא ואילו על גבי הבהמה יהיה אסור. וכן דעת עוד כמה פוסקים, כמובא בחזו"ע עמ' ו. אמנם דעת רוה"פ שגם הוצאה על גבי בהמה אסורה, והוסיף רשז"א (שש"כ יט, הערות יז-יח), שלפי דעת המחמירים, אסור להוציא על גבי בהמה מאכלים גם לצורך עצמה. אמנם אם יש חשש שהבהמה תמות, לפי הדעה שמותר להוציא מפתח של כספת (לעיל ו, ג), מותר ליהודי להוציא עבורה מזון, שכן הוצאה זו היא עבור מניעת הפסד שיצער אותו ביו"ט.

ה - הטיפול במת

מת בשבת ויום הכיפורים, אין עוסקים בקבורתו כלל. וגם אין מטלטלים אותו, מפני שהוא מוקצה. ואם היה חשש שיתבזה, מניחים עליו בגד או חפץ שאינו מוקצה, וכך מטלטלים אותו למקום שגופתו תישמר בכבוד (שו"ע או"ח שיא, א-ד). וגם אין מבקשים

מגוי שיעסוק בקבורתו, שכל המבקש מגוי לעשות דבר שאסור מהתורה - עובר באיסור חכמים, ואין כבודו של המת שיחללו בעטיו שבת או יום הכיפורים (שו"ע תקכו, ג).
אבל ביום טוב, התירו חכמים לבקש מגוי לעסוק בקבורתו של מת. שהואיל והתורה הקלה בדיני יום טוב, והתירה לנו להכין בו כל צורכי אוכל נפש, גם חכמים ביטלו את האיסור שקבעו והתירו לבקש מגוי לעשות את כל המלאכות הנדרשות לצורך קבורת המת, כמו תפירת תכריכים, הכנת ארון וחפירת קבר. וישראל רשאים לעשות למת את כל ההכנות שאינן כרוכות באיסורי תורה, כגון לרוחצו, לשאת את מיטתו, ללוותו בתוך תחום שבת ולהניחו בקבר, וגויים יכסו את הקבר בעפר (ביצה ו, א; שו"ע תקכו, א).
ביום טוב שני של גלויות, וביום טוב שני של ראש השנה, התירו חכמים ליהודים לעסוק בקבורת המת, שעשו חכמים את יום טוב שני כיום חול לכל מה שנצרך לטיפול במת. שהואיל וחכמים הם שתקנו לקיים יום טוב שני (כמבואר להלן ט, ב-ג), בסמכותם להתיר בו מלאכה כדי למנוע ביזיון מהמת. לפיכך מותר לישראל לתפור תכריכים למת, לחפור לו קבר, ואף לקצוץ הדסים כדי להניח על מיטתו במקום שנוהגים לעשות כן לכבודו (ביצה ו, א; שו"ע תקכו, ד). ויש סוברים שכאשר אפשר, צריך לבקש מגוי לעשות את כל המלאכות האסורות מהתורה ולא לעשותם על ידי יהודי (רמ"א שם).
כל מה שאסור לעשות בחול המועד לצורך המת אסור גם ביום טוב שני. לפיכך, אסור לעשות עבורו בפרהסיא מלאכות שהרואים לא ידעו שהן נעשות עבור המת, כגון חציבת אבנים לקבר וכריתת עצים לעשות מהם ארון (שו"ע תקמז, י; מ"ב תקכו, כד).
היה בית הקברות מחוץ לתחום שבת, מותר לצאת ביום טוב שני מתחום שבת כדי ללוות את המת. אבל אם צריך לשם כך לנסוע במכונית, אזי רק למי שצריך לטפל בקבורתו מותר לנסוע עימו, ואילו לשאר המלווים ובכללם האבלים - אסור לנסוע (שו"ע תקכו, ז; אורח משפט קל. לגבי חזרה עיין שו"ע תקכו, ו; מ"ב לה; באו"ה 'וחוזרין').
מת ביום טוב ראשון, אין להשהות את קבורתו ליום טוב שני כדי שיתעסקו בו ישראל, ובדיעבד, אם עברו והשהו אותו, מותר לישראל לקוברו (שו"ע תקכו, ב; באו"ה 'אסור').
ויש שנהגו לכתחילה לדחות את הלווית המת מיום טוב ראשון ליום טוב שני (ראב"ד).
וכיום שקבורה על ידי גוי נתפשת כביזוי גדול למת - יש נוהגים להקל בזה, והרוצים לסמוך עליהם רשאים (עיין פס"ת תקכו, ג).
כאשר יש חשש שמא מתוך שיקיימו את ההלוויה ביום טוב יעברו על איסורים נוספים, כגון שיהיו אנשים שיתקשרו בטלפון להודיע על מועד ההלוויה, ויש שיסעו ברכב כדי להשתתף בה, נכון שלא לקיים את ההלוויה ביום טוב. ובמיוחד כיום שיש אפשרות

לשמור את גופת המת בקירור, ובכך בזיונו מתמעט, בכל מקום שמצויים יהודים שעלולים לחלל יום טוב סביב ההלוויה, נכון שלא לקיים שום הלוויה ביום טוב שני (אג"מ או"ח ג, עו).

עוד נראה, שהואיל ויש כיום אפשרות לשמור את גופת המת בקירור באופן שלא יתבזה, גם כשאין חשש של חילול יום טוב, רשאים קרובי המת לדחות את הלווייתו מיום טוב ראשון ומיום טוב שני ליום שלאחר החג, כדי שיותר אנשים יוכלו להשתתף בהלוויה. ואף שיש מצווה לקבור את המת ביום פטירתו ולא להלין את גופתו ליום המחרת, כאשר יש בדחייה צורך גדול לכבודו של המת, אין בזה איסור (שו"ע יו"ד שנז, א).

ח - עירוב תבשילין

א - טעם עירוב תבשילין

כאשר יום טוב חל בערב שבת, מצווה להניח בערב יום טוב 'עירוב תבשילין', שעל ידו מותר לבשל ולאפות מיום טוב לשבת. 'עירוב התבשילין' הוא תבשיל שמכינים מערב יום טוב לשבת, ונקרא 'עירוב', מפני שעל ידו נעשו תבשילי יום טוב ושבת מעורבים, ואזי כשם שמותר לבשל ולאפות ביום טוב עבור יום טוב, כך מותר לבשל ולאפות בו עבור שבת. ואמנם מהתורה גם בלא 'עירוב תבשילין' מותר לבשל מיום טוב לשבת, אלא שחכמים אסרו זאת בלא 'עירוב תבשילין', משום כבוד יום טוב וכבוד שבת (ביצה טו, ב).

כבוד יום טוב: חששו חכמים שאם יהיה מותר לבשל מיום טוב לשבת בלא הגבלה, יקלו ויבשלו גם מיום טוב לחול ויעברו על איסור תורה. לפיכך, התירו לבשל מיום טוב לשבת רק כאשר מתחילים במלאכת ההכנה לשבת בערב יום טוב על ידי 'עירוב התבשילין', כך שכל מה שמכינים מיום טוב לשבת הוא המשך למה שהתחילו בערב יום טוב. וכשיראו שאפילו לשבת אסור לבשל בלא 'עירוב תבשילין', יאמרו קל וחומר הוא שאסור לבשל מיום טוב לחול (דעת רב אשי). כבוד שבת: חששו חכמים שמא מתוך ההתעסקות בהכנת סעודות יום טוב, ישכחו שלמחרת שבת, ויגמרו את כל המנות המשובחות ביום טוב. ועל ידי 'עירוב תבשילין' שצריכים להניח מערב יום טוב, יזכרו במשך יום טוב שצריך להשאיר מנות יפות לשבת (דעת רבא). וכיוון שעל ידי 'עירוב תבשילין' מכבדים את החג וזוכרים את השבת, מצווה על כל יהודי להניח 'עירוב תבשילין'.

צריך להקפיד לסיים את מלאכת בישול המאכלים עבור שבת לפני שקיעת החמה, כדי שכעקרון מה שמכינים ביום טוב יוכל להיאכל גם ביום טוב על ידי אורחים שאולי

יבואו.[1] אם היה איסור תורה לבשל מיו"ט לשבת, עירוב תבשילין שתקנו חכמים לא היה יכול להתיר את האיסור. נחלקו האמוראים בפסחים מו, ב, ביסוד הדין. לדעת רבה, 'הואיל' ואם יזדמנו אורחים ביו"ט יוכלו ליהנות ממה שבישל לשבת, נמצא שאין ודאות שבישל עבור שבת, ולא עבר באיסור תורה. לעומת זאת לרב חסדא, אין אומרים 'הואיל', וכל שהתכוון לבשל ביו"ט עבור חול - לוקה, למרות שאולי יבואו אורחים ויאכלו ביו"ט את מה שבישל, אבל המבשל מיו"ט לשבת אינו עובר באיסור תורה.

למעשה, דעת רוה"פ כרבה, וכ"כ רי"ף, רא"ש, רמב"ן, רשב"א, ר"ן, סמ"ג והגה"מ. ויש שפסקו כרב חסדא, וכ"כ רז"ה, ר"ח, רבנו אפרים וריצב"א. ומהרמב"ם משמע שהלכה כשניהם (ב"י תקכז, א).

כתבו תוס' (פסחים מו, ב, 'רבה'), רשב"א ומרדכי, שלפי רבה, המבשל ביו"ט סמוך לשקיעת החמה, באופן שלא יתכן שאורחים יהנו מבישולו, עובר באיסור תורה. כתב על פי זה מ"א בתחילת סימן תקכז, שגם כאשר הניח עירוב תבשילין צריך להקפיד לסיים את בישול המאכלים בעוד היום גדול, כדי שאם יזדמנו אורחים יוכלו ליהנות ממנו. וכ"כ א"ר תקכז, ב; שועה"ר א; חמד משה א; מ"ב ג; בא"ח צו ו. ולכך נטה בפמ"ג.

מנגד, רבים פסקו שמותר לבשל עד שקיעת החמה. כ"כ רדב"ז ב, תרסח; ראשון לציון ביצה ב, ב; שו"מ תנינא ב, י, וסמכו על הראשונים שפסקו לגמרי כרב חסדא. וכן על דעת הרמב"ם, שסובר שרבה מסכים לדעת רב חסדא, שפסק כרבה (א, טו) וכרב חסדא (ו, א). וכתבו פמ"ג (פתיחה להל' יו"ט א, יז) וערוה"ש (תקכז, ג), שכך הוא מנהג ישראל לבשל ביו"ט לשבת עד שקיעת החמה.

ולכאורה כיוון שרוב הראשונים סוברים שהלכה כרבה, ולדעתם האיסור מהתורה, איך אפשר שלא לחוש לדעתם? ואיך יתכן שכל הראשונים שסוברים כרבה לא הזהירו לבשל בעוד היום גדול, כדי שאפשר יהיה לאוכלו לפני השקיעה? ואולי יש לומר שבפועל כמעט תמיד התבשיל יהיה מוכן במקצת ביו"ט, שכן מן הסתם מתחילים לבשל לפני הדלקת נרות, ועוד רוצים לערבב ולהוסיף את התבלינים הנדרשים, ולכן צריכים להקדים להניח את התבשיל על האש זמן משמעותי לפני השקיעה. בנוסף לכך, אולי התחשבו בדעת רב חסדא לספק, ואזי כיוון שבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, הרי שאם התבשיל יהיה מוכן בסוף בין השמשות הוא ספק ספיקא להקל. למעשה, יש שכתבו שבשעת הדחק אם לא הספיקו לבשל מקודם יכולים לבשל עד השקיעה (באו"ה תקכז, א, 'ועל'; הרב אליהו מאמר מרדכי עמ' 125; שש"כ ב, יד ; חזו"ע עמ' רעח). ובאור לציון ג, כב, ג, החמיר אבל העלה הצעה מצוינת, להוסיף בתבשיל ביצה,

שהיא מתבשלת בדקות ספורות, וכיוון שמותר להרבות בשיעורים, יחד עם הביצה מותר לבשל את כל שאר הדברים שבסיר, ובתנאי שלפני שיניח את הסיר על האש יניח בתוכו את כל המאכלים.

ב - מהו 'עירוב תבשילין'

'עירוב תבשילין' הוא תבשיל שמניחים בערב יום טוב עבור שבת שסמוכה ליום טוב, וכל זמן שה'עירוב' קיים, מותר לעשות ביום טוב עבור שבת את כל מה שמותר לעשות עבור יום טוב.

תבשיל העירוב צריך להיות מאכל שראוי לאוכלו עם פת, כדוגמת בשר, דגים, ביצים, סלטים מבושלים, תבשיל אפונים וריבה מבושלת. אבל דבר שאין ראוי לאוכלו עם פת, כגון דייסה, איטריות ואורז, למרות שהם מבושלים, אינם ראויים לעירוב (ביצה טז, א; שו"ע תקכז, ד). רבים נהגו להניח ביצים לעירוב, מפני שהן היו נשמרות גם בלא מקרר עד השבת (ערוה"ש תקכז, יג).

תבשיל העירוב יכול להיות מבושל או צלוי או שלוק או מעושן. ואפילו מאכל כבוש ראוי ל'עירוב', שכל כבוש כמבושל. אבל מאכל חי אינו יכול לשמש כ'עירוב' (ביצה טז, ב; שו"ע תקכז, ה; שעה"צ כה).

לכתחילה טוב להניח בנוסף לתבשיל גם פת בשיעור נפח כ'ביצה', מפני שיש מי שסובר שהתבשיל מתיר בישול והפת מתירה אפיה (ר"ת). אבל מצד הדין גם מי שהניח תבשיל בלבד, רשאי לבשל ולאפות לשבת (שו"ע ורמ"א תקכז, ב-ג).

כשם שתבשיל בשיעור כזית מועיל לאדם אחד כך הוא יכול להועיל לכל בני הבית. וגם המניח עירוב עבור כל בני העיר, יכול להוציא את כולם בכזית אחד (ביצה טז, ב; שו"ע תקכז, ג).

לכתחילה טוב שיניח ל'עירוב' מנה יפה ומכובדת, ואם אפשר טוב לערב על סיר מלא שבושל בערב יום טוב לכבוד שבת. אמנם מצד הדין אפילו נטל עדשים שנשארו בשולי הקדירה שבושלו לצורך יום חול, יצא ידי חובה (ביצה טז, א; שו"ע תקכז, ו; של"ה; מ"ב ח). ובתנאי שיהיה בתבשיל שיעור כזית (כמחצית ביצה).

רבים נוהגים לאכול את תבשיל העירוב באחת מסעודות השבת, שהואיל ונעשתה על ידו מצווה אחת, ראוי להמשיך ולקיים בו את מצוות עונג שבת. וכן נוהגים לקחת את לחם העירוב כלחם משנה ולבצוע עליו בסעודה שלישית (מ"ב תקכז, יא; מח).

התחילו לאכול מתבשיל העירוב ביום טוב, כל זמן שנותר ממנו כ'זית', מותר לבשל ולאפות ולהכין את כל צורכי השבת. אבל אם לא נותר ממנו כ'זית', אסור לעשות יותר

מלאכות ביום טוב לקראת שבת. וגם אם נותרה הפת שהונחה לעירוב, אין היא מועילה, כי עיקר העירוב הוא התבשיל (שו"ע תקכז, טו; מ"ב ז).

ג - הנחת 'עירוב תבשילין' ולמה הוא מועיל

כך הוא סדר הנחת 'עירוב תבשילין': יטול תבשיל ופת ויברך: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם אשר קדשנו במצוותיו וצוונו על מצוות עירוב". ויאמר: "בדין עירובא יהא שרי לנא לאפויי ולבשולי ולאדלוקי שרגא ולמעבד כל צרכנא מיום טוב לשבת". ואפשר לומר בעברית: "בזה העירוב יהא מותר לנו לאפות ולבשל ולהדליק נר ולעשות כל צורכנו מיום טוב לשבת".

המתכוון לשחוט ביום טוב עבור שבת, או לברור מאכלים, או לשחוק תבלינים, לכתחילה טוב שיזכיר בעת הנחת העירוב את המלאכות שהוא מתכוון לעשות. אולם למעשה, גם אם לא הזכיר, כל מלאכה שמותר לעשות ביום טוב מותר לו לעשות לצורך השבת, שכן בנוסח הנחת העירוב אומרים: "בזה העירוב יהיה מותר לנו לעשות כל צורכנו מיום טוב לשבת".[2]. כאשר אומרים את נוסח העירוב מתירים בכך לעשות את כל המלאכות המותרות ביו"ט עבור שבת. כך משמע משו"ע תקכז, יב. ויש מחמירים שאם לא הזכיר במפורש מלאכה שמתכוונים לעשות, כגון לשחוט, אזי אסור לשחוט (או"ז, ורמ"א תקכז, כ). מנגד יש סוברים שבדיעבד גם אם הניח את העירוב בלא לומר דבר, עירובו מועיל לכל המלאכות (יש"ש, ט"ז). למעשה, לכתחילה מי שמתכנן לעשות מלאכה שאינה מוזכרת בנוסח, יזכיר אותה במפורש ולא יסתפק באמירת הנוסח "למעבד כל צרכנא", אבל אם לא אמר, יסמוך על המקילים (מ"ב סג).

יש אומרים שעירוב תבשילין מתיר רק הכנת צורכי סעודה לשבת, אבל הכנות אחרות לשבת אסורות, לכן נפסק בשו"ע (תקכח, ב) שגם למי שהניח עירוב תבשילין אסור להניח ביו"ט עירוב חצרות או עירוב תחומין עבור שבת (מ"א ב, יש"ש). לעומת זאת יש אומרים שעירוב תבשילין מתיר לעשות ביו"ט עבור שבת את כל מה שמותר לעשות ביו"ט עבור יו"ט עצמו, וכיוון שאסור להניח ביו"ט עירוב חצרות ותחומין עבור יו"ט עצמו, אסור גם עבור שבת (רע"א, ולכך נטה ישועות יעקב תקכח, א). ולדעתם מותר למי שהניח עירוב תבשילין לחמם מים עבור טבילה בשבת, וכן מותר לקפל טלית ולגלול ס"ת מיו"ט לשבת. וכיוון שזו מחלוקת בדברי חכמים (על פי סברת 'הואיל'), ספיקא דרבנן לקולא. וכ"כ חשב האפוד, ב, סה; אול"צ ג, כב, סוף ו; חזו"ע עמ' שב.

גם מי שאין בכוונתו לבשל מיום טוב לשבת, יניח עירוב תבשילין ויברך על הנחתו, מפני שעיקר מגמת העירוב לתת לאדם את האפשרות לבשל מיום טוב לשבת גם אם

בפועל לא יבשל. בנוסף לכך, על ידי העירוב הוא זוכר את השבת, ודואג להכין מאכלים כדי לענגה בשלוש סעודות. ועוד, שלרוב הפוסקים, העירוב מתיר להדליק ביום טוב את נרות השבת.[3]. לבה"ג, או"ז, רא"ש, רשב"א ור"ן, אסור להדליק נרות לשבת בלא עירוב תבשילין. ולמד הב"י מרי"ף ורמב"ם, שמותר להדליק נרות גם בלא עירוב. ונכון לחוש לדעת המחמירים (מ"ב תקכז, נה; כה"ח קיב). אמנם בהלכה ה' נלמד שבדיעבד אם לא הניח עירוב, התירו לו להדליק נר אחד. למאמ"ר תקכז, יח, וכה"ח קיג, מי שאינו מתכוון לבשל מיו"ט לשבת, לא יברך על הנחת העירוב, שכן למדנו שלצורך הדלקת הנרות י"א שאין צורך להניח עירוב. אולם למעשה נוהגים לברך, מפני שהנחת העירוב היא על האפשרות לבשל (וכ"כ בחוט שני עמ' קנ), ועוד שי"א שמתחשבים בדעת רבא, שטעם העירוב כדי לזכור את השבת (ט"ז יג, וכך משמע מכמה ראשונים).

על ידי עירובו של בעל הבית או בעלת הבית רשאים כל בני ביתם והאורחים שלנים אצלם להשתתף במלאכת הבישול והאפיה לקראת השבת. ורשאי בעל הבית למנות אחד מבני ביתו או אורחיו שיניח את העירוב עבור כולם. וכן המתארחים בבית מלון כשר, כיוון שהם אוכלים מתבשילי מטבח המלון, הרי שהעירוב של המלון מועיל להם, וכולם רשאים להדליק ביום טוב נרות לכבוד שבת. וכן בישיבה, העירוב של הישיבה מועיל לכל תלמידי הישיבה ואורחיה.[4]. העירוב של בעל הבית פוטר את הסמוכים על שולחנו (יש"ש מ"ב תקכז, נו). וזה כולל גם ילדים נשואים שבאים להתארח אצלו באותם ימים (א"א בוטשאטש ז; חזו"ע עמ' רעז, הערה ח). וכן הדין בכל משפחה שמתארחת (מאמר מרדכי מועדים עמ' 127). וכן הדין לגבי המתארח במלון ובחורי ישיבה, וכ"כ בחוט שני עמ' קנה. ועל כל הדינים הללו יש חולקים כמובא בהרחבות ח, ג, ה-ז, ואין סברתם נראית, ובכל אופן הוא ספק דרבנן והלכה כמיקל.

מניחים את העירוב בערב יום טוב, ועדיף שהעירוב יהיה מתבשיל שבושל בערב יום טוב לכבוד שבת קודש, שעל ידי הנחתו זוכרים שאסור לבשל מיום טוב לחול וזוכרים שצריך לשמור מנות יפות לשבת. אבל אם יניח את העירוב לפני ערב יום טוב, זיכרון הדברים הללו יידהה. אולם בדיעבד, גם אם הניח את העירוב זמן רב לפני החג, כיוון שהתכוון שהתבשיל הזה יהיה עירוב לחג, הרי הוא מועיל. ואפילו מי שהתכוון להניח עירוב לכמה חגים יחד, כל זמן שהעירוב קיים, הוא מועיל בדיעבד (שו"ע תקכז, יד).

ד - גדול העיר

על אף שמצווה על כל אדם להניח 'עירוב תבשילין', מצווה על גדול העיר, כלומר על רב המקום, להניח 'עירוב תבשילין' עבור כל בני המקום. ועל ידי העירוב שלו יהיה מותר

גם למי שלא הניח 'עירוב תבשילין' מחמת אונס או שכחה, לבשל מיום טוב לשבת. וכן מי שאינו יודע להניח 'עירוב תבשילין', יכול לסמוך על העירוב שגדול העיר מניח. אבל מי שיכל להניח עירוב ועבר ולא הניח, כיוון שביטל את המצווה להניח עירוב, אינו יכול לסמוך על העירוב של גדול העיר. וכן מי ששכח פעמיים רצופות להניח עירוב, בפעם השנייה דינו כמי שלא הניח בפשיעה, ואינו רשאי לסמוך על העירוב של גדול העיר. אבל מי ששכח פעם אחת, ובפעם הבאה זכר, ושוב שכח, אינו נחשב כפושע והעירוב של גדול העיר מועיל לו.[5] מצינו בביצה טז, ב, שגדולי האמוראים הניחו עירוב עבור כל בני העיר, היינו עבור כל המתגוררים בתחום שבת שלהם. אבל כאשר אחד שכח להניח עירוב בפעם השנייה, אמר לו שמואל שזו פשיעה ולכן עירובו אינו מועיל לו. משום שאם גדול העיר יוציא גם את אלה שיכולים להניח עירוב או את המתרשלים להניח עירוב, הרי שיבטל בכך את תקנת חכמים להניח עירוב בערב יום טוב לכבוד יו"ט וכדי שהשבת לא תשכח (רא"ש ושו"ע תקכז, ז). ואימתי אדם נחשב לפושע? לח"א קב, ז, גם כאשר שכח פעמיים לא רצופות, בפעם השנייה הוא פושע. ולערוה"ש תקכז, יח, כיום שרבו הטרדות, אפילו מי ששוכח פעמיים ברציפות אינו נקרא פושע, ורק מי שבכוונה לא הניח עירוב, אינו יוצא בעירוב של גדול העיר. והדעה הממוצעת היא, שהשוכח פעמיים ברציפות, בפעם השנייה נחשב פושע (כה"ח מח). ואמנם יש ראשונים שסוברים שגדול העיר יכול להוציא גם את אלה שיודעים להניח עירוב ומעוניינים לצאת בעירובו, ורק מי שמתכוון להניח עירוב בעצמו, ושכח פעמיים, בפעם השנייה נחשב פושע ואינו יוצא בעירוב של גדול העיר (רשב"א, מאירי. עיין שעה"צ לז-לח, ועיין בחזו"ע עמ' רצא). אולם למעשה, כיוון שבפועל נוהגים הכל להניח בעצמם עירוב, הרי שהשוכח פעמיים ברציפות נחשב פושע, ואינו יוצא בעירוב של הרב.

כדי שהעירוב יועיל לכולם הוא צריך להיות שייך לכולם, לשם כך צריך לעשות פעולת קניין. כלומר הרב צריך לתת את תבשיל-העירוב לאדם אחר, שיגביה אותו טפח כדי לקנות אותו עבור כל בני העיר וגם הרב והוא בכללם. ואז, כאשר תבשיל-העירוב שייך לכל בני העיר, יקח הרב את העירוב, יברך עליו ויאמר: "בזה העירוב יהא מותר לנו ולכל בני העיר לאפות ולבשל ולהדליק נר ולעשות כל צורכנו מיום טוב לשבת".

לכתחילה טוב שיעשה את הקניין אדם גדול שאינו סמוך על שולחנו של הרב, ובדיעבד אפשר שאשתו של הרב תעשה את פעולת הקניין עבור כל בני העיר (שו"ע שסו, י; תקכז, י-יא).

העירוב של הרב מועיל לכל מי שנמצא בתחום שבת, ואפילו מי שלא ידע בעת הנחת העירוב שכיוונו עליו, כל שנודע לו ביום טוב שהרב הניח עירוב עבור כולם, יכול לבשל לשבת על סמך העירוב שהרב הניח. אבל מי שמחוץ לתחום שבת, אין העירוב מועיל לו, מפני שאינו יכול לבוא לאוכלו. וגם אם הניח עירוב תחומין והוא יכול לבוא לאוכלו, העירוב אינו מועיל לו, מפני שמסתבר שהרב אינו מכוון עליו (שו"ע תקכז, ח-ט).

במקום שידוע שהרב מקפיד להניח תמיד עירוב עבור כולם, יכול מי ששכח לסמוך על כך בלא בירור נוסף, שחזקה על הרב שזכר להניח עירוב עבור כולם, ואם ישכח, יודיע זאת ברבים, כדי שלא יטעו לבשל על סמך העירוב שלו (רמ"א תקכז, ט).

בנוסף לרב המקום, רשאי כל אחד מתושבי המקום להניח עירוב עבור כולם, כדי שאם הרב ישכח, יודיע לרב ולציבור שהניח עירוב, ויוכלו לסמוך על עירובו. לשם כך עליו להקפיד שאדם אחר יגביה את תבשיל העירוב טפח, כדי לקנותו עבור כולם, ויאמר את הנוסח המיועד לכל בני העיר (מ"ב תקכז, לב; שעה"צ לא).

ה - כשאין עירוב תבשילין

מי ששכח להניח 'עירוב תבשילין', וזו הפעם השנייה ברציפות ששכח, נחשב פושע והנחת רב המקום אינה מועילה לו. וכן מי ששכח להניח 'עירוב' והוא נמצא במקום שאין בו יהודי שהניח עירוב עבור כולם. אם יש לו שם שכן טוב שהניח לעצמו 'עירוב', יוכל לתת לשכן את המאכלים שלו במתנה, וכיוון שהם שייכים לשכן, השכן יכול לבשלם ולהכינם לשבת ולתת לו מהם לצורך השבת.

ואם נזכר שלא הניח 'עירוב' קודם סעודת יום טוב, יוכל בעת שהוא מבשל לסעודת יום טוב למלא סיר גדול בתבשיל שיספיק לו ליום טוב ושבת, שהואיל והוא מניח את הסיר בפעם אחת על האש, אין בריבוי המאכלים איסור. ואחר שיניח את הסיר על האש, אסור להוסיף בו דבר לצורך שבת (שו"ע תקג, ב; לעיל ג, ד).

ואם נזכר לאחר שגמר להכין את סעודת יום טוב, משום כבוד השבת הקילו לו חכמים שיאפה ביום טוב פת אחת, ויבשל קדירה אחת, וידליק נר אחד - עבור השבת (שו"ע תקכז, כ; מ"ב נה).

אם עבר ובישל במזיד מיום טוב לשבת יותר ממה שהתירו לו חכמים, מותר לאכול בשבת את מה שבישל, מפני שאין חשש שילמדו ממנו לעשות כך, שהכל יודעים שהוא בישל בניגוד להלכה. אבל אם לאחר שסיים את סעודת יום טוב הערים ועשה עצמו כאילו הוא מבשל עוד סיר ליום טוב, בתואנה שאולי יבואו אליו אורחים, או שירצה לאכול עוד, אסור לו ולבני ביתו לאכול בשבת ממה שבישל ביום טוב בהערמה. מפני

שאם נקל למערים, נמצאו הכל מערימים וישתכח מהם עירוב תבשילין (ביצה יז, ב; רמב"ם ו, י; שו"ע תקכז, כג-כד. ועיין לעיל ז, 3, בדין מעשה יו"ט).
נחלקו הפוסקים בדין מי שעדיין לא אכל סעודת יום טוב אבל כבר גמר להכין את כל התבשילים הנצרכים לסעודה, והוא רוצה לבשל עוד תבשילים לצורך השבת, וכדי שיהיה מותר לו לבשלם הוא מתכוון לאכול מהם מעט בסעודת יום טוב. יש אומרים שהואיל ובאמת הוא לא מעוניין לאכול מהם בסעודת יום טוב, הרי שבישולם ואכילתם בסעודה נחשבת הערמה והדבר אסור (רדב"ז, ודעת סתם בשו"ע תקכז, כא), ויש מתירים, הואיל ובפועל יאכל מעט מכל תבשיל בסעודת יום טוב (רמ"א תקג, א; מ"א). ורבים נהגו להקל וטוב להחמיר (מ"ב תקג, ז; יא).[6]. אבל לאחר הסעודה לכל הדעות אסור לבשל לצורך מחר על ידי שיאכל ממנו כזית ביו"ט, כי זו הערמה (שו"ע תקג, א). אבל כיוון שבפועל אכל ביו"ט כזית מהתבשיל, נחלקו האחרונים אם התבשיל נאסר על המבשל ובני ביתו כדין מערים (מ"ב יג).

ט - יום טוב שני של גלויות

א - תאריך החגים ויסוד המנהג בגולה

מהתורה כל אחד משׁשת הימים הטובים נוהג יום אחד בלבד, וכן נוהגים בארץ ישראל, אולם בחוץ לארץ תקנו חכמים שיוסיפו עוד יום אחד, ובמקום יום טוב אחד יעשו שני ימים, והיום השני נקרא 'יום טוב שני של גלויות'.
כדי לבאר את יסוד ההלכה צריך להקדים, שכל החגים תלויים בתאריך העברי, ראשון של פסח בט"ו בניסן, שביעי של פסח בכ"א בניסן, חג השבועות בתום ספירת העומר שמתחילה בט"ז בניסן, ראש השנה בא' בתשרי, ראשון של סוכות בט"ו בתשרי, ושמיני עצרת בכ"ב בתשרי. וכיוון שהחודש העברי נקבע על פי מחזור הירח, ואורך המחזור מעט יותר מעשרים ותשעה ימים וחצי, הרי שישנם חודשים מלאים בני שלושים יום, וישנם חודשים חסרים בני עשרים ותשעה ימים. והמצווה היא שאנשים שראו בליל שלושים בחודש את הירח החדש שאחר המולד, יבואו ויעידו על כך בפני בית הדין, ועל סמך עדותם יקדשו את החודש. וזהו שנאמר (שמות יב, ב): "הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם", פירשו חכמים (ר"ה כב, א): הראה לו הקב"ה למשה רבנו את צורת הלבנה בחידושה, ואמר: "עדות זו תהא מסורה לכם". 'לכם' היינו לדיינים סמוכים, שנסמכו איש מפי איש עד משה רבנו (עיין פניני הלכה זמנים א, א-ב).

לאחר קידוש החודש, היו יוצאים שליחים לכל רחבי הארץ, להודיע אימתי נתקדש החודש ואימתי הוא זמן המועדים (ר"ה כא, ב). אבל אל היהודים שנמצאו בחוץ לארץ, לא הספיקו השליחים להגיע לפני החג, והנהיגו להם הנביאים הראשונים שיקיימו כל חג במשך יומיים מחמת הספק. וכך נהגו יחזקאל ודניאל. ויתכן שכבר מימות יהושע בן נון, נהגו לעשות בחוץ לארץ שני ימים טובים מחמת הספק (תשובת רב האי גאון, אוצר הגאונים יו"ט ד, ב).[1]. את ראש השנה קיימו גם בארץ במשך יומיים, מפני שראש השנה חל בראש חודש עצמו, וכיוון שלא ידעו אימתי בית הדין יקדש את החודש, נהגו תמיד שני ימים מספק. ורק בירושלים, אם באו עדים ביום הראשון ובית הדין הספיק לקדש את החודש, קיימו את ראש השנה יום אחד בלבד. ואם לא קדשו את החודש ביום הראשון, המשיכו לעשות יו"ט גם ביום השני.

ב - הנוהג בימי בית המקדש השני

בימי בית המקדש השני נותרה קהילה גדולה בגלות בבל. בתחילה היו מעבירים אליהם את הידיעה על מועד קידוש החודש על ידי מַשׁוּאוֹת של אש (לפידים עצומים). וכך עשו, בלילה שלאחר היום הראשון שבו אפשר לקדש את החודש, היו מעמידים צופים בראשי ההרים, מארץ ישראל ועד לבבל, ואם קדשו בית הדין את החודש, היו עולים לראש הר המשחה ומדליקים מַשׁוּאוֹת, וממתינים עד שיראו שגם הצופים שבראש הסַרְטָבָא הדליקו משואות, ובראש הסַרְטָבָא היו ממתינים עד שהצופים על ההר השלישי הדליקו משואות, וכך היתה עוברת הידיעה תוך לילה אחד מהר להר עד בבל. לימים, הכותים שכפרו בסמכות בית הדין, היו מדליקים מדורות כדי להטעות את בני הגולה, וכך נתקלקל מנהג המשואות. ומאז היו מודיעים לבני הגולה על מועד קידוש החודש על ידי שליחים (משנה ר"ה כב, ב).

בכל מקום שהיו השליחים מספיקים להגיע לפני חג הסוכות, היו עושים יום טוב אחד, ובכל מקום שלא הגיעו, היו עושים את כל החגים במשך שני ימים. ויש לדעת, שמראש חודש תשרי ועד חג הסוכות יכולים השליחים ללכת עשרה ימים, שכן לא היו הולכים בראש השנה, ביום כיפור ובשבתות; ואילו לפני חג הפסח היו הולכים שנים עשר יום, כי רק בשבתות נמנעו מללכת. נמצא שהיו מקומות שהשליחים הספיקו להגיע אליהם לפני חג הפסח ולא הספיקו להגיע אליהם לפני חג הסוכות, וקבעו חכמים שבכל המקומות ששליחי תשרי לא היו מגיעים לפני סוכות, יעשו גם בפסח שני ימים, כדי שלא לחלק בין החגים. ולא זו בלבד, אלא שתקנו שגם את שביעי של פסח ואת שמיני עצרת יעשו יומיים, למרות שעד אז כבר הגיעו השליחים למקומות רחוקים יותר. ואפילו

את חג השבועות שחל חמישים יום אחר ט"ז בניסן תקנו לעשות בכל אותם המקומות במשך יומיים. הרי שהכלל הקובע הוא, שבכל מקום שלא הגיעו אליו השליחים לפני חג הראשון של סוכות, היו עושים בו את כל החגים במשך יומיים (ר"ה כא, א).

אמנם את יום הכיפורים היו עושים יום אחד, ביום הראשון משני הימים האפשריים, כלומר ביום היוצא לפי החשבון שחודש אלול הוא חסר. וזאת משום שברוב רובם של המקרים היו חודשי אלול ואדר חסרים, וכיוון שעל פי התורה הולכים אחר הרוב, הרי שמעיקר הדין חייבים לקיים את החגים ביום הראשון בלבד, וחכמים הם שתקנו לקיים את כל החגים במשך יומיים. וכיוון שקשה מאוד לצום יומיים ברציפות, הלכו ביום הכיפורים על פי עיקר הדין, ומקיימים אותו יום אחד.[2]. לדעת רבים, מהתורה הולכים בעניין זה אחר הרוב, ודי לקיים את החגים ביום הראשון בלבד, שכן ברוב השנים חודשי אלול ואדר חסרים, וחכמים תקנו לקיימם יומיים כדי לחוש למיעוט. אבל את צום יום הכיפורים קשה לקיים במשך יומיים, ולכן חזרו לעיקר הדין לקיים אותו ביום הראשון (ריא"ז, ריטב"א וטורי אבן לר"ה יח, א, נו"ב יו"ד ח"א נז). ויש לבאר שבכל החגים החמירו חכמים לחוש למיעוט, מפני שבמשך הזמן תתברר האמת, ועלול להתברר שקיימו את ליל הסדר יום לפני הזמן, וחזרו לאכול חמץ בשביעי של פסח, ומציאות זו עלולה לשחוק את יחס הקדושה לחגים (כדוגמת החיוב לבדוק את סירכת הריאות לפני שמתחילים לאכול מבשר הבהמה, שו"ע יו"ד לט, א). וכיוון שידעו חכמים שבכל הגולה יצומו רק ביום הראשון, עשו כל מאמץ כדי שחודש אלול יהיה חסר (למשל, הקפידו שחודש אב יהיה מלא, כמבואר בחת"ס מהדו"ת ביצה ו, א). עד שהעידו שבפועל, מימות עזרא הסופר ועד סוף תקופת התנאים, לא היה מקרה שחודש אלול היה מלא (ר"ה יט, ב). אמנם בתקופת האמוראים כשלוש פעמים אירע שחודש אלול היה מלא (ר"ה כא, א). וי"א שלא קיימו את יום הכיפורים יומיים מפני ספק נפשות (שאילתות, ראבי"ה ומאירי). ואפשר שלדעתם מעיקר הדין צריך לקיים יומיים, כיוון שכל שנה נפרדת מחברתה, ואין הולכים אחר הרוב בדבר שאינו מעורבב, ולכן הוצרכו לבאר שאין עושים את יום הכיפורים יומיים מפני ספק נפשות (עיין אנצי' תלמודית ערך יום טוב שני של גלויות 39-22).

ג - התקנה לדורות לעשות שני ימים טובים של גלויות

לאחר חורבן בית המקדש השני, הישוב היהודי בארץ הלך ונדלדל, ולעומתו הקהילה הגדולה שבבבל הלכה והתעצמה. ואע"פ כן, עדיין היתה שמורה הסמכות לחכמי ארץ ישראל לקדש חודשים ולעבר שנים. ורק לעיתים נדירות, כמו בתקופת המרד הגדול,

כאשר המצב בארץ היה נורא, עד שלא יכלו לקדש חודשים, דיינים שנסמכו בארץ ישראל היו יוצאים מהארץ למקום שלא נגזרו בו גזירות כנגד ישראל, ושם קדשו את החודשים ועיברו את השנים.

במשך הזמן גזירות הרומאים הלכו וגברו, ופעמים רבות כוונו הגזירות באופן ישיר נגד חכמי ישראל ונגד מצוות קידוש החודש. עד שלקראת סוף תקופת האמוראים, בסוף ימי אביי ורבא, הגיע הלל השני למסקנה שלא ניתן עוד להמשיך בסמיכת חכמים וקידוש החודשים על ידי בית הדין הגדול שבארץ ישראל. וכיוון שסמכות זו היתה נתונה בידו, שהוא ירש את נשיאות בית הדין דור אחר דור מרבי יהודה הנשיא, עמדו הוא ובית דינו וחישבו את החודשים והשנים, וקידשו אותם עד סוף כל הדורות. וכך משנת ארבעת אלפים ומאה ותשע עשרה שנה למניין שאנו מונים לבריאת העולם (359 למניינם), התחיל העם היהודי למנות את החודשים לפי חשבון הלוח העברי שהתקין רבי הלל הנשיא (פניני הלכה זמנים א, ג, 3).

באותו הזמן התעוררה שאלה, הואיל ולוח השנה מצוי בידי כל ישראל שבגולה, וכבר אין חשש שמא יטעו, אולי אפשר לנהוג בחוץ לארץ רק יום טוב אחד כפי שנוהגים בארץ ישראל. שלחו חכמי ארץ ישראל לבני בבל הוראה: היזהרו להמשיך במנהג אבותיכם, שמא תגזור המלכות גזירה וישתבשו החשבונות ועל ידי מנהג יום טוב שני לא תבואו לכלל טעות (ביצה ד, ב). הרי שתקנו במפורש להמשיך במנהג יום טוב שני של גלויות (רמב"ם קידוש החודש ה, ה). ובאר רב האי גאון, שבנוסף לחשש מגזירת המלכות, הטעם הבסיסי הוא, שכך תקנו הנביאים לעשות תמיד בגלות שני ימים טובים. ואין בית דין שיכול לבטל את דבריהם, מפני שאין יודעים את כל טעמי תקנתם. בנוסף לכך, רק בית דין שגדול מהם בחכמה ובמניין יכול לבטל את דבריהם (אוצר הגאונים יו"ט ד, ב). כמו בכל התורה, הצד ההלכתי תואם את הצד הרוחני, שכן בארץ ישראל הקדושה מתגלה יותר, ועל כן החגים יכולים להתגלות בה ביום אחד, כמצוות התורה. אולם הנמצאים בחוץ לארץ רחוקים יותר מגילוי הקדושה, וכדי לקלוט את אורם של החגים נצרכים ליומיים, כפי תקנת חכמים. משל לפנס, שכאשר הוא מאיר למקום קרוב, אורו חזק וממוקד בשטח קטן, וכאשר הוא מאיר למקום רחוק, אורו נחלש ומתפזר על שטח גדול. כך אורם של החגים מתגלה בארץ ישראל ביום אחד ממוקד, ואילו בחוץ לארץ אורם נחלש ומתפשט על פני יומיים (דרך מצוותיך קיד, א).

ד - היכן צריכים לשמור יומיים

לדעת הרמב"ם, אין דין 'יום טוב שני של גלויות' תלוי בקרבת המקום לירושלים, אלא הכל תלוי במנהג ישראל בעת שהיו השליחים יוצאים להודיע על מועד קידוש החודש. שבכל מקום שהיו השליחים מגיעים לפני חג ראשון של סוכות, אפילו הוא חוץ לארץ, ממשיכים לעשות יום טוב אחד. ובכל מקום שלא הגיעו, אפילו הוא ארץ ישראל, ממשיכים לעשות שני ימים. וגם אם מצד המרחק היו יכולים להגיע, אלא שבפועל לא הגיעו מחמת שלא היתה שם קהילה יהודית או מחמת שיבושי הדרכים, כיוון שבפועל היושבים שם היו צריכים לעשות שני ימים טובים, כך צריך להמשיך לנהוג (רמב"ם הל' קדוש החודש ה, ט-יב).

ולדעת הריטב"א, מאז שנתבטל קידוש החודש על ידי בית הדין, אין הדין תלוי בשליחים, אלא בגבולות ארץ ישראל, שהואיל וברוב המקומות בחוץ לארץ נהגו לעשות יומיים, וברוב המקומות שבגבולות הארץ נהגו לעשות יום אחד, תיקן בית דינו של הלל הנשיא, בשעה שקידש את החודשים והשנים למשך כל הדורות, שבחוץ לארץ יעשו תמיד שני ימים טובים, ובארץ ישראל כולה יעשו תמיד יום אחד בלבד (ריטב"א ר"ה יח, א; סוכה מג, א).

ואף שבמשך הדורות היו שנהגו במקומות שונים בארץ לעשות שני ימים טובים כדברי הרמב"ם, המנהג שהתקבל להלכה הוא כדברי הריטב"א, שכך משמע מעוד ראשונים. [3]. לריטב"א בכל מקום בארץ ישראל עושים יום אחד, למרות שהשליחים לא הגיעו אליו עד ראשון של סוכות, ואילו בחו"ל עושים תמיד יומיים. וכן משמע מדברי רב האי גאון, ר"ח, רז"ה, מחזור ויטרי ועוד. וכ"כ למעשה באבני נזר או"ח שצב, ט; ציץ הקודש מב; חזו"א או"ח קלב, ב; ישכיל עבדי ו, או"ח ב. מהריטב"א עולה שבכל גבולות הארץ עד נהר פרת, עושים יום אחד. וכ"כ בעיר הקודש והמקדש ג, יט; הרב גורן במשנת המדינה עמ' 161; ציץ אליעזר ג, כג. בחלב שבסוריה (ארם צובא), נהגו לעשות יומיים, ועיין בפ"ה העם והארץ ג, טז, שלרוב הראשונים חלב אינה בגבולות הארץ. אמנם דרום לבנון עד ביירות לכל הדעות בגבולות הארץ.

לגבי העיר אילת התעוררה שאלה, שאולי אינה מגבולות ארץ ישראל, כי לפי מקצת המפרשים שנחל מצרים הוא נחל אל עריש היא דרומית לחלקו העיקרי. אולם למעשה נפסקה הלכה שאילת בגבולות הארץ ועושים בה יום טוב אחד, שכן גם לדעת הסוברים שהוא נחל אל עריש, מסתבר שאילת בגבולות הארץ, וק"ו שכך הדין לרוב המפרשים שסוברים שנחל מצרים הוא בתעלת סואץ (עיין בפ"ה העם והארץ ג, טו). וכ"כ למעשה

הרב הרצוג בהיכל יצחק או"ח נה; הרב פרנק במקראי קודש פסח ב, נח; משפטי עוזיאל ח, מז; ציץ אליעזר ג, כג.

ה - דיני יום טוב שני

יום טוב שני שווה ליום טוב ראשון בכל הלכותיו, שכל מה שתקנו חכמים כדוגמת מה שצוותה התורה תקנו. לפיכך, כל האיסורים שחלים ביום טוב ראשון ובכללם איסורי חכמים, חלים גם ביום טוב שני. וכן כל תפילות יום טוב שני כתפילות יום טוב ראשון. וכן מקדשים בו על היין ומברכים 'שהחיינו' כמו ביום טוב ראשון (שו"ע תרסא, א). ובפסח עורכים את ליל הסדר פעמיים על כל מצוותיו וברכותיו. ואף שלכאורה היה מקום לומר שהואיל ומקיימים יום טוב שני מספק, בכל הנוגע לברכות, לא יברכו, ש'ספק ברכות להקל'. הורו חכמים לברך, מפני שאם לא יברכו בו כשם שמברכים ביום טוב ראשון, יבואו לזלזל בו (שבת כג, א).[4]. בשמיני עצרת יושבים בסוכה, כי הוא נחשב ספק שביעי, אבל אין מברכים על ישיבתה, הואיל ונוהגים בו יו"ט של שמיני עצרת, ואם יברכו נמצאת סתירה במנהגם (סוכה מז, א; שו"ע תרסח, א), ואולי יבואו מכך לזלזל באיסורי יו"ט (ר"ן). ויש שנהגו גם לא לאכול את כל הסעודה בסוכה אלא רק את תחילתה. וגם לגבי שינה נחלקו הפוסקים, והמנהג שלא לישון (מ"ב תרסח, ו). אין נוטלים לולב בשמיני עצרת, מפני שיסוד נטילת לולב חוץ מיום ראשון מדרבנן, לפיכך לא תקנו ליטלו בשמיני עצרת (ר"ן, ועיין יו"ט שני כהלכתו א, צא, והערה רפ).

ביצה שנולדה ביום טוב ראשון, אסורה כל אותו היום, אבל ביום טוב שני מותר לאוכלה. שכבר למדנו, שהיסוד ההלכתי לתקנת יום טוב שני, מפני הספק אימתי חל החג. וממילא, אם הראשון קודש, השני חול ואין בו איסור. ואם הראשון חול, ביצה שנולדה בו לא נאסרה כלל. ובראש השנה, שני הימים נחשבים כיום אחד ארוך, ועל כן ביצה שנולדה בראשון אסורה בשני (ביצה ד, ב; שו"ע תקיג, ה).

יש להיזהר שלא להכין את צורכי הסעודה ולערוך את השולחן מיום טוב ראשון ליום טוב שני (שו"ע תקג, א; עיין לעיל ב, יב). כמו כן נכון להדליק נרות של יום טוב שני לאחר צאת הכוכבים, כדי שלא להכין מיום טוב ראשון ליום טוב שני. והמדליקה לפני בין השמשות, יש לה על מי לסמוך, הואיל וגם באותה שעה יש קצת הנאה מהנרות.[5]. בן הסמ"ע כתב בשם אמו, שנכון להדליק נרות לאחר צאת הכוכבים, כדי שלא להכין מיו"ט ראשון לשני, כמובא בהרחבות לעיל ב, ב, ב. וכן נוהגים כמובא במשנת יעבץ או"ח לד; פס"ת תקיד, יט; ויו"ט שני כהלכתו א, יד. אמנם רבים כתבו שאפשר להדליק

לפני השקיעה, ומהם: של"ה, א"ר, מ"ב תקיד, לג. ואין בזה הכנה, כי כבר בעת ההדלקה יש הנאה מהנרות.

עיין לעיל ב, יב, שכאשר יו"ט חל במוצ"ש, לכתחילה אין לאכול סעודה שלישית בשלוש השעות האחרונות של שבת. ואם לא הקדים, יכול לאכול, אלא שישתדל למעט באכילתו. וביו"ט ראשון אין צורך למעט באכילתו לקראת יו"ט שני, שאין יו"ט שני מבטל מצוותו של יו"ט ראשון, כמבואר בהתעוררות תשובה ב, נג. וכ"כ באו"ה תקכט, א, 'בערב', ושלא כמ"א תקכט, א, ודעימיה, שהחמירו בזה. (משום כבודו של מת הקילו ביום טוב שני לקוברו על ידי ישראל, כמבואר לעיל ז, ה).

ו - דין היוצא לחוץ לארץ

אמרו חכמים שהיוצא מארץ ישראל לחוץ לארץ, אם דעתו להשתקע בגולה, משעה שיגיע למקום ישוב של יהודים דינו כבן חוץ לארץ, ועליו לעשות יום טוב שני של גלויות (פסחים נא, א; שו"ע תצו, ג).

ואם בכוונתו לחזור, דינו היסודי כבן ארץ ישראל, ואם הוא שובת מחוץ לתחום שבת של קהילה יהודית, אינו נוהג יום טוב שני של גלויות ומותר לו לעשות בו מלאכה (שו"ע תצו, ג).

אבל כאשר הוא בקהילה יהודית או בתחום שבת שלה, עליו לנהוג כמותם, כדי שלא יראה כסותר את מנהגם (פסחים נ, א; שו"ע תצו, ג). לפיכך, אסור לו לעשות מלאכה ביום טוב שני שלהם. ואמנם יש אומרים שבצנעה מותר לו לעשות מלאכה (אבקת רוכל כו, יש"ש). אולם למעשה דעת רוב הפוסקים, שאפילו בצנעה עליו לנהוג כמותם בכל איסורי החג, מפני שאם יקל סופו להתגלות, והרי הוא כסותר ופוגע ביום טוב שלהם (תוס' ורז"ה, מ"ב תצו, ט).[6]. לאבקת רוכל כו; מבי"ט ג, קמט; יש"ש ביצה א, ח, החובה לנהוג כמנהג המקום היא בפרהסיא, אבל בחדרי חדרים יכול להקל כמנהגו. וכן מצינו שמוסכם להלכה, שבני א"י אינם צריכים להניח עירוב תבשילין מיו"ט שני לשבת, מפני שכאשר יבשלו, הרואים יסברו שמן הסתם הניחו עירוב תבשילין (מ"ב תצו, יג). אולם למעשה, דעת רוב רובם של הפוסקים שאסור לעשות מלאכה גם בצנעה, מפני שאם יקלו סופם להתגלות (רדב"ז ד' אלף קמה; מהריק"ש, פר"ח תסח; מ"א תצו, ד; א"ר ה; ברכ"י ג; שועה"ר ז; מ"ב ט; אורח משפט קכט). ואחרוני זמנינו דקדקו בדיני מוקצה, יש שרצו להקל בו (שבט הלוי ז, סה), ויש שהקילו במקצתו (יו"ט שני כהלכתו פרק טז). והנראה שאין לחלק בין הדינים, וצריך להחמיר בצנעה בכל האיסורים. אלא שבשעת הדחק, אפשר להקל כאשר הוא בטוח שאין בני חו"ל רואים אותו, או שאם יראו אותו

יוכלו לתלות שהדבר נעשה בהיתר, כגון שאם יראו שהאור נדלק בביתו, יסברו שנדלק על ידי שעון שבת (וכ"כ אג"מ או"ח ד, קד). והטעם לכך, שכל יסוד איסור מלאכה ביו"ט שני מדרבנן, ובשעת הדחק אפשר לסמוך על הפוסקים המתירים, ומה שהחמירו בצנעה הוא בעיקר מפני שאם ינהגו בכל הדינים לקולא, סופם שיתגלו, אבל כאשר מדובר בשעת הדחק, אין לחשוש לזה כל כך.

כתבתי שהחיוב לנהוג כמנהג חו"ל הוא בתחום שבת של קהילה יהודית, שכך כתבו הפוסקים כמובא במ"ב תצו, י, ומשמע שאין מתחשבים ביהודים יחידים. ונראה שגם אין מתחשבים ביהודים שאינם שומרי מצוות, גם אם הם יותר מעשרה, כל שאינם מאורגנים בקהילה יהודית.

וכיוון שדינו כבן ארץ ישראל, עליו להבדיל בצנעה במוצאי יום טוב ראשון, ובאיסרו חג חובה עליו להניח תפילין בצנעה. וכדי שלא יראה סותר את מנהגם, יקפיד ללבוש בגדי יום טוב וידליק נרות לכבוד יום טוב שני בלא ברכה. ולגבי התפילות, בפשטות עדיף שיתפלל בביתו ביחיד, כדי שלא יצטרך להתפלל עמהם בנוסח שונה, שכשהם מתפללים של יום טוב, הוא צריך להתפלל נוסח של חול המועד או של יום חול (אורח משפט קכט). ואם הוא יכול לבוא לחלק מהתפילה, בלא שיהיה ניכר שנוסח תפילתו שונה, עדיף שיבוא כדי לשמוע קדיש וקדושה. ואם אפשר, עדיף שגם יתפלל עמידה עמהם, תוך שהוא מסתיר את נוסחו השונה.[7]. מרן הרב קוק כתב באורח משפט קכט, שעדיף שלא ילך לבית הכנסת כאשר יש חשש שיקראו לו לתורה. ולרשז"א גם אם הוא יכול להסתיר את נוסחו השונה, אינו חייב לבוא, שאין להטריח אותו לשבת שם תפילה ארוכה. ונראה שהכל יסכימו לדבריו, אלא שהשאלה האם טוב לכתחילה שיבוא. וכמובן שכאשר קשה לו להתפלל בשונה מהם בלא שהדבר יהיה ניכר, עדיף שלא יבוא. אבל אם הוא יכול להצניע את נוסח תפילתו השונה, רבים כתבו שעדיף שיבוא, כדי שיתפלל במניין ויענה לקדיש וקדושה (ועיין אול"צ ג, כג, א; שיח נחום כח; ויו"ט שני כהלכתו ג, יז). וכתב באג"מ או"ח ג, צב, שאם יש לו מניין קבוע ויהיה ניכר שלא הגיע, עליו להתפלל עם המניין הקבוע שלו תפילה של חול, אבל יצניע זאת. ע"כ. וישתדל שלא יקראו לו לתורה, ואם קראו - יעלה. וכהן שבא לבית הכנסת באיסרו חג, כשהם מתפללים מוסף, למהר"ם בן חביב יעלה לדוכן, הואיל והוא יכול לברך את הציבור פעמים רבות באותו יום. ולגינת ורדים (או"ח א, יג) לא יעלה, הואיל ואינו מתפלל מוסף. ומרן הרב כתב שיעלה עם הכהנים ויבליע את השם (אורח משפט קכט). ואם הוא לבד, יכול לעלות ולברך (אול"צ ג, כג, ב).

ואם יש עשרה מבני א"י, אסור להם לעשות מניין אפילו בצנעה. ואף שבני חו"ל שמבקרים בארץ נוהגים לקיים מניין ביו"ט שני כמבואר להלן בהלכה ט, זה מפני שכך נהגו ברשות רבני א"י, אבל בחו"ל לא נהגו כך. וכ"כ בהר צבי ב, עח; אור לציון ג, כג, א; רשז"א וריש"א (יום טוב שני כהלכתו ג, הערה עו). ושמעתי שיש מקומות שנוהגים לקיים מניינים ברשות רבני המקום, והם סומכים על מנהג בני חו"ל שמבקרים בארץ.

בליל הסדר, אם יש לו דירה לעצמו, אינו צריך להשתתף עם בני חוץ לארץ. ואם הוא מתארח אצל בני חוץ לארץ, ישתתף עימהם בסדר, אבל לא יאמר את ברכות המצווה, אלא יענה אחריהם אמן (חיי אדם קג, ד).[8]. אמנם יש אומרים שגם כשאין לו חדר נפרד, אם הוא יכול להשתמט מלשבת עמהם - עדיף (רשז"א וריש"א כמובא ביו"ט שני כהלכתו ג, הערה פד). ובאול"צ ג, כג, א, כתב שמנהג בני ספרד שלא ישתתף עימהם בליל הסדר. והבוחר יבחר.

הואיל ונפסק שלא יעשה מלאכה בצנעה, כמובן שגם לא יאכל חמץ בשמיני של פסח שהוא יו"ט שני של גלויות (ערוה"ש תצו, ה).

ז - דין היוצא לחוץ לארץ לזמן רב ודעתו לחזור

ספק גדול ישנו לגבי היוצא מהארץ לזמן ארוך ודעתו לחזור. מצד אחד, כיוון שדעתו לחזור, לכאורה דינו כבן ארץ ישראל. ומאידך, אולי מה שהתכוונו חכמים באמרם "ודעתו לחזור" שיחזור תוך זמן קצר, אבל אם הוא נשאר זמן ארוך, אזי במשך אותו הזמן הוא כבר נחשב כבן חוץ לארץ. בנוסף לכך, יש חשש שאולי יחליט להשתקע בחוץ לארץ.

שתי שיטות עיקריות נאמרו בהלכה זו: יש אומרים שאם היוצא מהארץ מתכנן להישאר בחוץ לארץ שנה ויותר, הרי שבאותו זמן הוא נחשב כתושב חוץ לארץ, והוא חייב לעשות יום טוב שני של גלויות. ורבים מרבני חוץ לארץ נוהגים להורות כך.

ויש אומרים שגם אם כוונתו להישאר בחוץ לארץ מספר שנים, כל שישנה ודאות גמורה שיחזור, אזי שהייתו שם היא זמנית ודינו כבן ארץ ישראל. אמנם ברור שיש לדבר גבול, ולא יתכן שמי שמתכוון להישאר בחוץ לארץ שנים רבות ימשיך לנהוג כבן ארץ ישראל. לפיכך נראה שכל עוד הוא מתכוון לחזור בתוך ארבע שנים, הוא נחשב כתושב זמני, שכן מצינו שהשליחויות הארוכות ביותר נמשכות קרוב לארבע שנים. אבל מי שמתכוון להתגורר בחוץ לארץ ארבע שנים, למרות כוונתו הברורה לחזור לארץ, עליו לנהוג יום טוב שני של גלויות בכל החגים שהוא שם.

ונראה למעשה, שכאשר אדם יוצא למטרה שאין לה זמן קצוב, עליו לנהוג כשיטה הראשונה, וגם כאשר כוונתו ברורה לחזור לארץ, כל שהוא יוצא למשך שנה, דינו במשך שהותו שם כבן חוץ לארץ. ואם יש לו משפחה, הוא נחשב כבן חוץ לארץ באותה שנה רק כאשר גם משפחתו יצאה עימו.

אבל אם הוא יוצא למטרה ברורה שיש לה זמן קצוב, עליו לנהוג כדעה השנייה. לפיכך, היוצא לשליחות חינוכית או שליחות עסקית של חברה ישראלית, או לצורכי לימודים או לצורך מוגדר אחר, כל זמן שהוא מתכוון לחזור בתוך ארבע שנים, עדיין הוא נחשב כבן ארץ ישראל. ואם הוא יוצא לארבע שנים, עליו לקיים יום טוב שני של גלויות. ובדינים אלה יש מצבי ביניים רבים, ויש לשאול בהם שאלת חכם.

עוד צריך להוסיף, שכאשר אדם נמצא בקהילה שיש לה מרא דאתרא, מורה הוראה מובהק, שמורה לרבים כשיטה הראשונה, כל זמן שנמצאים בקהילתו צריכים לנהוג כפי הוראתו.[9]. בעבר, כשהדרכים היו קשות, ולא היה קל לעקור דירה, כתב הרדב"ז (ד' אלף קמה), שאם עקר עם אשתו ובניו לחוץ לארץ, גם אם בכוונתו לחזור, כיוון שיש סיכוי שיישאר, דינו כבן חוץ לארץ. והביאו את דבריו להלכה: מ"א תצו, ז; כנה"ג, פר"ח תסח, א"ר תצו, ו, מ"ב יג. אבל אם לפי תוכניתו אין סיכוי שיישאר, כתבו כמה אחרונים, שגם הרדב"ז יסכים שלמרות שיצא עם בני משפחתו, דינו כבן ארץ ישראל (שלמי ציבור רלד, ופקודת אלעזר או"ח תצו). כיום שהנסיעות נעשו קלות יותר, כתבו רבים שהמדד אינו תלוי בנסיעת המשפחה, אלא בכוונתו של האדם, שגם אם יצא עם משפחתו, אם דעתו ברורה לחזור, דינו כבן ארץ ישראל. אלא שברור שאם הוא מתכוון לשהות בחוץ לארץ שנים רבות, גם כאשר יש ודאות גמורה שיחזור, דינו כבן חו"ל, מפני ששהותו הממושכת שם כבר עושה אותו לבן המקום. השאלה עד איזה שהות הוא יכול להיחשב עדיין כבן א"י שאינו חייב ביו"ט שני. בדברי הפוסקים מצאנו תשובות רבות, ונראה לכאורה שלכל פוסק דעה משלו. אולם עיקר השוני ביניהם נובע מכך שהם השיבו לשאלות שונות שהגיעו לפניהם, ואם נתבונן ביסוד סברתם, נמצא שבאמת הן שתי שיטות עיקריות:

השיטה הראשונה: שנה הוא משך הזמן הקובע, שכן מצינו (ב"ב ז, ב) שלאחר שנה אדם נחשב כבן המקום וחייב בכל תשלומי המיסים. ולכן למרות שדעתו לחזור, כיוון שירד לשנה, באותו הזמן הוא נחשב כבן המקום. וכ"כ אבני נזר או"ח תכד, כח; ערוה"ש תצו, ה; ציץ אליעזר ט, ל; חזו"ע יו"ט עמ' קכא. ולכך נוטים רבים מרבני חו"ל.

השיטה השנייה: הפוסקים כמותה לא פירטו שנים, אלא כתבו מספר שנים, כאשר ניכר מדבריהם שהתכוונו לשנתיים או שלוש או מעט יותר. והסברה היא, שרק לאחר שהות של מספר שנים, גם מי שמתכוון בוודאות לחזור, נחשב לאחד מבני המקום. כיוצא בזה כתב משנה הלכות ד, פג. וכן דעת ריש"א כמובא ביו"ט שני כהלכתו עמ' קסב, ואול"צ ג, כג, ה. באג"מ או"ח ג, עד, כתב זאת על שאלה של הנוסעים לא"י לכשנה-שנתיים.

ואף שרבים מרבני חו"ל פוסקים כשיטה הראשונה, (ומחכ"צ קסז, נראה שגם מי שדעתו לחזור צריך לנהוג שני ימים), כתבתי למעשה לגבי היוצאים לשליחות מוגדרת כשיטה השנייה, מפני שיסוד חיוב יו"ט שני מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, וכך גם נראה מסברה. לפיכך, כאשר אדם יוצא למטרה שאינה מוגדרת, למרות שבכוונתו לחזור, יש סיכוי מסוים שיחליט להישאר, ולכן אם יצא למשך שנה, דינו כבן חו"ל, וכדעה הראשונה. אבל אם יש לו מטרה מוגדרת שיש לה זמן קצוב, כמו שליחות חינוכית, שליחות עסקית, השלמת לימודים גבוהים, גם אם ירד למספר שנים, מעמדו שם זמני, הן בעיני עצמו והן בעיני הסביבה. אלא שמוכרחים לקצוב לזה זמן, שלא תהא ההלכה ניתנת לשיעורים, וכיוון שמשך הזמן של יציאות למטרות מוגדרות, חינוכיות ועסקיות, אינו עולה בדרך כלל על ארבע שנים, זהו גבול הזמן. וכך גם הדבר נתפש בעיני אנשים, שאדם שנמצא שם ארבע שנים אינו יכול לטעון שאינו כאחד מבני המקום.

ואם הוא יצא למטרה מוגדרת למשך שנתיים ואח"כ החליט להישאר עוד שנתיים - משעה שהחליט להוסיף שנתיים ינהג כבן חוץ לארץ. ואפילו אם הוא מבקר בארץ כל שנה או חצי שנה, כיוון שהוא מתכוון להתגורר בחו"ל ארבע שנים, כל זמן שהוא בחו"ל דינו כבן חו"ל. אלא שבשעה שהוא מבקר בארץ, דינו כבן ארץ ישראל, הואיל ויש לו זיקה עמוקה לארץ, כמבואר בהלכה הבאה על פי מהריט"ץ נב.

ויתכן שהצטרף לרבני חו"ל שיקול נוסף לצד הסוברים ששנה הוא הזמן הקובע. שכן נוכחו לדעת, שכאשר אנשים שיורדים מארץ ישראל וחיים בקרב בני קהילתם זמן ממושך אינם נוהגים יו"ט שני, הם פוגעים ומחלישים את שאר בני הקהילה בשמירת החג ואולי אף בשאר המצוות. ובעבר לא היה מצב של מי ששהה עם משפחתו שנה בחו"ל ועדיין דינו כבן א"י, כפי שלמדנו מהרדב"ז. וכבר מצינו שאמרו חכמים שאסור לשנות מפני המחלוקת אפילו למי ששוהה יום אחד (פסחים נ, א; שו"ע תצו, ג). ואפשר להרחיב את סברתם ולומר, שכאשר אדם מתכוון לשהות שנה, כבר לא מספיק שרק כלפי חוץ ינהג כמותם, שהואיל והוא מעורה בבני הקהילה, בוודאי ידעו וירגישו שאינו מקיים יו"ט שני, וכדי שלא יסתור את מנהג חו"ל, עליו לנהוג כמותם לגמרי בכל דיניהם.

וכפי שמצינו שתקנו חז"ל לעשות יו"ט שני בכל החגים, גם באלה שהשליחים הגיעו לפניהם, כדי שלא לחלק בין החגים (ר"ה כא, א, לעיל הלכה ב). ותקנו לברך ברכות ביו"ט שני, שאם לא יברכו, דין יו"ט שני יתבטל (שבת כג, א, לעיל הלכה ה). ולכן כתבתי שמי שנמצא בקהילה שיש לה מרא דאתרא שהוא רב מובהק, צריך לנהוג כפי הוראתו.

ח - דין העולה לביקור או לשהייה בארץ

יש אומרים שבן חוץ לארץ שעלה לביקור בארץ, בכל עת שהייתו בארץ דינו כבן ארץ ישראל (חכם צבי קסז), אבל לדעת רוב הפוסקים, כיוון שמקום מגוריו בחוץ לארץ, גם כשהוא מבקר בארץ דינו כבן חוץ לארץ, וכן נוהגים למעשה (ברכ"י תצו, ז; מ"ב יג).

אולם כאשר מתעורר ספק נוסף, כגון שהוא מתכוון לשהות בארץ זמן רב, או שיש לו תוכנית לעלות לארץ, או שילדיו גרים בארץ, מצרפים את דעת הסוברים שעליו לעשות תמיד יום אחד, ואת העובדה שבדורות האחרונים גברו הסיכויים שיהודים שמבקרים בארץ יחליטו לעלות אליה, ומורים לו לנהוג כמנהג ארץ ישראל.

לפיכך, העולה לארץ למשך שנת לימודים, דינו כבן ארץ ישראל. ואף שיש לו תוכנית ברורה לחזור להתגורר בחוץ לארץ, והוריו גרים בחוץ לארץ, ובאמצע השנה הוא יורד לבקר אצלם, שהייתו הארוכה בארץ הופכת אותו לבן ארץ ישראל במשך שהותו כאן. בנוסף לכך, תמיד יש סיכוי כלשהו שיחליט לעלות לארץ, שכן מצווה מהתורה לעלות לארץ.

אבל הבא לבקר בארץ, אפילו אם בא למשך חצי שנה, כל זמן שבתוכניתו לחזור לחוץ לארץ, דינו כבן חוץ לארץ. ואם יחזור לבקר שוב ושוב, כאשר ביקוריו יצטברו לשנה, הרי שהוא כבר קצת בן המקום, וגם יש סיכוי מסוים שיעלה, ומעתה במשך החגים שישהה בארץ ינהג יום אחד בלבד.

הבא לבקר בארץ ובתוכניתו לעלות לארץ כאשר הדבר יתאפשר, גם אם הוא מבקר למשך זמן קצר ויעברו עוד שנים עד שיוכל להגשים את תוכניתו, במשך שהייתו בארץ ינהג כבן הארץ.

אם יש למבקר בארץ ילדים או הורים שעלו לארץ, גם אם אינו מתכוון לעלות, כיוון שיש לו קשר משפחתי עמוק לארץ, וממילא יש סיכוי כלשהו שיעלה, במשך שהותו בארץ דינו כבן ארץ ישראל.

וכן מי שקנה דירה בארץ ישראל כדי לגור בה במשך ביקוריו, בשעה שהוא בארץ, דינו כבן ארץ ישראל.

וכן מי שירד לחוץ לארץ, אפילו הוא מתגורר שם עשרות שנים, כיוון שהתגורר במשך שנים בארץ, כל זמן שיש סיכוי כלשהו שיחזור לארץ, בעת שהוא מבקר בארץ, ינהג כבני ארץ ישראל.

אמנם כל אלה, כיוון שבפועל עוד לא עלו לארץ, בשעה שהם נמצאים בחוץ לארץ, עליהם לקיים יום טוב שני של גלויות.[10]. כתב חכם צבי קסז, שלעולם מי שבא מחו"ל לארץ צריך לעשות יו"ט אחד, מפני שהחיוב בדיני המנהגים שאדם ימשיך לנהוג "בחומרי מקום שיצא משם" הוא בתנאי שכך ימשיך לתמיד, אבל בדין זה, הרי מי שיעלה לארץ יפסיק לנהוג שני ימים, שכן מנהג יו"ט שני הוא רק בחו"ל, ולכן בכל עת שהותו בארץ אסור לו לעשות יו"ט שני. וכ"כ שועה"ר תצו, יא. אמנם לרוב הפוסקים בן חו"ל שבא לארץ צריך לנהוג יומיים, וכ"כ אבקת רוכל כו; גינת ורדים; ברכ"י תצו, ז; שע"ת ה; מ"ב יג, ועוד רבים. והרב שמואל סלנט, נטה לקבל את דעת החכם צבי, אבל כיוון שלא רצה לחלוק על המנהג הורה מספק לנהוג לחומרא 'יום וחצי', היינו להיזהר מאיסורי מלאכה ומנגד לא לומר תפילות וברכות שאין אומרים בארץ (עיר הקודש והמקדש ח"ג עמ' רנד). ולכך נטה מרן הרב קוק.

ולכאורה לפי כללי ההלכה היינו צריכים להורות כחכם צבי, שכן יו"ט שני מדרבנן וספק דרבנן לקולא. ועוד, שספק ברכות להקל, ואילו ביו"ט שני מחמירים ומוסיפים ברכות. אלא שנהגו בני חו"ל לקיים בארץ יו"ט שני של גלויות, ובמקום שיש מנהג, אין אומרים ספק דרבנן לקולא ואין אומרים ספק ברכות להקל.

אולם כאשר מצטרף ספק נוסף, יתכן שגם המחמירים יסכימו שיש לנהוג כבני ארץ ישראל, וכפי שהעיד החיד"א בחיים שאל א, נה, שרבני ארץ ישראל פסקו לתלמידים שבאו ללמוד בארץ, והיה סיכוי כלשהו שיעלו, שבזמן שהייתם בארץ, דינם כבני א"י. והחיד"א הוא מהמחייבים את המבקרים לקיים בארץ יו"ט שני. ואף אם נאמר שגם במקרה שיש ספק נוסף, עדיין רוה"פ יסברו שצריך לנהוג שני ימים (כמו שכתב באג"מ או"ח ג, עד). מ"מ על מצב כזה כבר אין מנהג דורות שמחייב, וממילא אפשר לחזור לכללי ההלכה, וספק דרבנן לקולא, ואין לחייב את המבקרים לקיים יו"ט שני, וק"ו שאין להיכנס לספק ברכות ולברך.

עוד שיקול חשוב הצטרף בדורות האחרונים, שעם ישראל החל להתקבץ לארצו, והארץ נותנת את יבולה, והרבה יותר קל לקיים כיום את מצוות העלייה לארץ. (ועיין במ"ב תצו, יב, שהביא את דברי הפוסקים, שאחד השיקולים המרכזיים בהלכה זו, הוא הסיכוי שאדם יחליט להישאר במקום שאליו הגיע למשך תקופה). ולכן כתבתי שמי שמתכוון

לעלות, למרות שאינו יודע מתי, ואולי יעברו עוד שנים רבות עד שבפועל יצליח להגשים את חלומו, כיוון שזו התוכנית שלו, הרי שיש לו זיקה משמעותית לארץ, וכבר בביקור הראשון ינהג כבני א"י. ←

וצריך לדעת שאפשר שאדם יהיה בעל זיקה כפולה, וכשהוא נמצא בארץ ינהג יום אחד, ובחו"ל ינהג שני ימים, וכפי שכתב בשו"ת מהריט"ץ נב, שמי שגר שנה בארץ ושנה בחו"ל, בשעה שהוא בארץ דינו כבן ארץ ישראל, וכשהוא בחו"ל דינו כבן חו"ל. וכ"כ בעשה לך רב ז, לג (בקצרות).

לפיכך, כל מי שבא לביקור בלבד, ינהג שני ימים. אבל אם הוא בא לשנת לימודים, כיוון שהוא נמצא כאן תקופה ממושכת, הרי שהוא קצת בן המקום. וכן הורה מו"ר הראשל"צ הרב אליהו זצ"ל לבחורים שעלו לתקופת לימודים בארץ, שינהגו כבני ארץ ישראל, וכשירצו לחזור לחו"ל, יבואו לשאול אם מותר להם לרדת. ויסוד דבריו בדברי החיד"א המובאים לעיל. וכ"כ מו"ר הרב גורן בתחומין כד עמ' 333.

ונראה שגם מי שביקוריו בארץ הצטרפו למשך שנה, כבר נחשב קצת כבן המקום, ותמיד יש סיכוי מסוים שיעלה, ולכן ינהג יום אחד. וכן מי שיש לו הורים או ילדים שעלו, או שקנה דירה כדי לגור בה בעת ביקוריו, גם לפני שביקוריו יצטברו למשך שנה, ינהג בשעה שהוא בארץ כבני הארץ.

ט - מנהג בני חו"ל שמבקרים בארץ

כפי שלמדנו, בני חוץ לארץ שבאים לביקור בארץ, ואין בכוונתם לעלות, צריכים לנהוג יום טוב שני של גלויות. כלומר להיזהר מלעשות בו מלאכות האסורות ביום טוב, ולהתפלל תפילה של חג, לקדש על היין ולקיים סעודות חג. ואמנם לכאורה היה צריך להתפלל בצנעה, שכן אמרו חכמים על מי שמגיע למקום שנוהגים במנהג אחר, שלא ישנה ממנהגם בפומבי, כדי שלא יראה כסותר את מנהגם. אלא שכבר הסכימו רבני הארץ, שהבאים לבקר, יקיימו לעצמם מניין לתפילת חג ביום טוב שני, וממילא אין בכך פגיעה במנהג בני ארץ ישראל (אבקת רוכל כו; כה"ח תצו, לח).

לגבי מצוות סוכה, אם האורח מחוץ לארץ מתארח אצל בן ארץ ישראל, לא יאכל בסוכה, כדי שלא לשנות ממנהג בני הארץ. אבל אם הוא בדירה לעצמו או במלון, יאכל בסוכה בשמיני עצרת.[11]. כתב במ"ב תצו, יג, שיתפללו בצנעה על פי הכלל הפשוט, שלא ישנו מפני המחלוקת. אולם כתב באבקת רוכל כו, שעיקר הזהירות לשנות מפני המחלוקת הוא בדבר שבני המקום נוהגים איסור, ואם האורחים יקלו, עלולים ללמוד מהם להקל.

ולכן אין איסור לערוך מניין של חג בפרהסיא, כי אין חשש שילמדו מכך קולא. וכן נוהגים למעשה כמבואר בכה"ח תצו, לח; אג"מ או"ח ה, לז, ו; יו"ט שני כהלכתו ב, ב. לגבי סוכה, יש אומרים שבן חו"ל ישב בסוכה בשמיני עצרת, גם כשהוא אורח אצל בן ארץ ישראל (אול"צ ג, כג, יא; יו"ט שני כהלכתו ב, הערה מח, בשם ריש"א והרב וואזנר). ויש אומרים שלא ישב בסוכה, כי נראה כסותר את שמיני עצרת, ועוד שיש בזה קצת זלזול במנהג ארץ ישראל (הרב טיקוצ'ינסקי בלוח א"י; מנחת שלמה א, יט, א; מנח"י ט, נד). ונראה שהמתארח בבית של בן א"י, לא ישב בסוכה, וכשהוא לעצמו או בבית מלון, עדיף שישב בסוכה. אבל אם קשה לו, רשאי לסמוך על המקילים. ולגבי שינה, גם בחו"ל נוהגים שלא לישן בשמיני עצרת בסוכה (מ"ב תרסח, ו).

לצורך מצווה או לצורך גדול אחר, מותר לבן חוץ לארץ לבקש מבני הארץ לעשות עבורו מלאכה, הואיל והוא 'שבות דשבות'. שכן עצם מנהג יום טוב שני מדברי חכמים, וגם הבקשה לעשות מלאכה אסורה מדברי חכמים. אבל שלא לצורך מצווה או צורך גדול - אסור.[12]. כתב בשע"ת תצו, ד, שכשם שאסור לבן חו"ל לעשות מלאכה, כך אסור לו לבקש מבן ארץ ישראל לעשות עבורו מלאכה, למרות שלבן ארץ ישראל עצמו מותר לעשות כל מלאכה. וכ"כ פאת השולחן הל' א"י ב, טו; מנח"י ז, לד; אג"מ או"ח ד, קה. ובמנחת שלמה א, יט, ג, נטה להקל כדין מי שקיבל תוספת שבת, שרשאי לבקש ממי שלא קיבל תוספת שבת לעשות עבורו מלאכה (שו"ע רסג, יז). ולמעשה יש להחמיר, אלא שדינו כדין 'שבות דשבות', שכן עצם שמירת יו"ט שני מדרבנן, והאמירה לגוי או ליהודי אסורה מדרבנן, וממילא לצורך מצווה או לצורך גדול אחר - מותר.

י - מצוות חול המועד

א - חול המועד

חג הפסח וחג הסוכות נפתחים ביום טוב ומסתיימים ביום טוב, ובתווך נמצאים ימי חול המועד. חג הפסח הוא שבעה ימים, ומתוכם חמישה ימים - חול המועד. חג הסוכות עם שמיני עצרת הוא שמונה ימים, ומתוכם ששה ימים - חול המועד. וזהו שנאמר לגבי פסח (ויקרא כג, ו-ח): "וּבַחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה חַג הַמַּצּוֹת לַה', שִׁבְעַת יָמִים מַצּוֹת תֹּאכֵלוּ. בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ. וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה' שִׁבְעַת יָמִים, בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ". וכן נאמר לגבי סוכות (ויקרא כג, לד-לו): "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, בַּחֲמִשָּׁה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי חַג הַסֻּכּוֹת שִׁבְעַת יָמִים לַה'. בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה

לֹא תַעֲשׂוּ. שִׁבְעַת יָמִים תַּקְרִיבוּ אִשֶּׁה לַה', בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם וְהִקְרַבְתֶּם אִשֶּׁה לַה', עֲצֶרֶת הִוא כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ".

מעמדם של ימי חול המועד הוא מעמד ביניים, מצד אחד חול ומצד שני מועד, ולכן הם נקראים 'חול המועד'. מצד אחד הם כלולים בימי החג, ומצווה מהתורה לשמוח בהם. ומקריבים בהם את קרבנות החג כשם שמקריבים ביום טוב. ורק על ידי צירופם, חג הפסח וחג הסוכות הם שבעה ימים. ובפסח אסור לאכול בהם חמץ, ובסוכות מצווה לשבת בהם בסוכה כמו בחג הראשון. ואף הם נכללים בחגים שנקראים 'מקראי קודש', שנאמר (ויקרא כג, לז): "אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהַקְרִיב אִשֶּׁה לַה' עֹלָה וּמִנְחָה זֶבַח וּנְסָכִים דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ". ולכן בתפילת מוסף אומרים עליהם "את יום מקרא קודש הזה" (שו"ע תצ, ג; מ"ב ו).

מנגד, כאשר התורה התייחסה אל הימים באופן מפורט, הדגישה שהיום הראשון והאחרון הם 'מקראי קודש' ואסור לעשות בהם מלאכת עבודה. הרי שימי חול המועד אינם 'מקראי קודש' לעניין איסור מלאכה, ולכן מותר לעשות בהם מלאכות לצורך המועד או כדי למנוע הפסד. וכיוון שיש בהם צד של חול, עושים הבדלה בין יום טוב לחול המועד, ואומרים בהבדלה "המבדיל בין קודש לחול" (לעיל ב, יא).

בפרק זה נעסוק במצוות חול המועד, ובשני הפרקים הבאים נבאר בהרחבה את הלכות מלאכה בחול המועד, בראשון נבאר את ההלכות הנוגעות לכל אדם בחייו הפרטיים, ובשני את היתרי העבודה בחול המועד.

ב - תפילות

כיוון שיש בימי חול המועד שילוב של קודש וחול, גם בתפילות חול המועד משולבים הקודש והחול. בתפילות שחרית מנחה וערבית מתפללים תפילה של חול, ומוסיפים לומר 'יעלה ויבוא' בברכת 'רצה' כדי להזכיר את החג. והשוכח לאומרו באחת התפילות, כל זמן שלא סיים את התפילה יחזור לתחילת ברכת 'רצה' ויאמר 'יעלה ויבוא' וימשיך להתפלל משם ברציפות עד סוף התפילה. ואם סיים את התפילה, גם אם לא פסע עדיין שלוש פסיעות לאחריו, חוזר ומתפלל כדי להזכיר 'יעלה ויבוא' (שו"ע תצ, ב).

מיד לאחר סיום תפילת עמידה של שחרית אומרים הלל. בחול המועד סוכות - הלל שלם, ובחול המועד פסח - חצי הלל, כמבואר לעיל (ב, ז).

תקנו לקרוא בתורה בימי חול המועד בעניינו של יום. בחג הפסח קוראים בכל יום פרשיה מן הפרשות שמוזכר בה חג הפסח, ובחג הסוכות קוראים בכל יום את קרבנות החג מפרשת פנחס. וקוראים לתורה ארבעה עולים, ואף בזה יש ביטוי למעמד היום.

שבימות החול קוראים שלושה עולים, בחול המועד ארבעה, וביום טוב חמישה (מגילה כא, א).

כשם שביום טוב מתפללים מוסף כך גם בחול המועד, מפני שתפילת המוסף כנגד הקרבנות הנוספים שהקריבו בחג, ובזה חול המועד שווה ליום טוב.

כאשר חול המועד חל בשבת, מתפללים ערבית שחרית ומנחה כנוסח תפילת השבת, ומוסיפים 'יעלה ויבוא' בברכת 'רצה'. ונוסח תפילת המוסף כנוסח תפילת החג, ומשלבים בה את עניין השבת, ומקדימים את השבת למועד, שקדושת השבת קודמת לקדושת המועד, וחותמים: "מקדש השבת וישראל והזמנים".

נחלקו הראשונים לגבי הנחת תפילין בחול המועד. כידוע בשבת וימים טובים אסור להניח תפילין, מפני שהתפילין הן 'אות' לקשר שבין הקב"ה לישראל, וכיוון שגם שבת ויום טוב הם 'אות' לכך, כל המניח בהם תפילין נמצא מזלזל ב'אות' של הימים הקדושים. לגבי חול המועד, יש אומרים שהואיל וחלק מהמלאכות מותרות בו, אין חול המועד נחשב 'אות', וחייבים להניח בו תפילין (רא"ש, רמ"א). וכן נהגו רבים באשכנז. ויש אומרים שאיסור חמץ בחול המועד פסח, והמצווה לשבת בסוכה בחול המועד סוכות - הם ה'אות' לקשר שבין הקב"ה לישראל, וכדי שלא לזלזל ב'אות' של המועדים, גם בחול המועד אסור להניח תפילין (רשב"א; שו"ע לב, ב). וכן נהגו בספרד וכן נהגו חלק מיהודי אשכנז. למעשה, בחוץ לארץ נכון לכל קהילה להמשיך במנהגה, אבל בארץ ישראל, כיוון שהמנהג הרווח בקרב כל העדות שלא להניח תפילין, צריכים כל העולים להצטרף למנהג ארץ ישראל.[1]. בין האשכנזים שנהגו להניח תפילין בחול המועד, יש שנהגו לברך (רא"ש), ויש שנהגו שלא לברך (מהרי"ל), ויש שנהגו לברך בלחש כדי שלא לבוא לידי מחלוקת (רמ"א). ויש סוברים שלא להניח כלל (גר"א). ורבים הסכימו שעדיף להניח בלא ברכה, כדי לצאת מספק ברכות (ט"ז, פמ"ג, מחה"ש, דה"ח, ח"א, מ"ב לב, ח). ומנהג כל הספרדים שלא להניח תפילין בחול המועד, וכ"כ בה"ג, ראב"ד, רמב"ן, רשב"א. וכ"כ בב"י או"ח לב, ב, עפ"י הזוהר. וכן מנהג האר"י, וכן נהגו רבים מהחסידים במזרח אירופה. ודין זה אינו תלוי במחלוקת אם איסור מלאכה בחול המועד מהתורה, מפני שלבה"ג האיסור מדרבנן ואסור להניח תפילין, ומנגד לריטב"א האיסור מהתורה וצריך להניח תפילין בחול המועד (מו"ק יט, א. ועיין בחזו"ע עמ' קס-קסא). ובארץ ישראל נוהגים בני כל העדות שלא להניח תפילין, שגם עולי אשכנז נהגו כאר"י והגר"א. וכיוון שיש להיזהר שלא ינהגו בבית כנסת אחד כשני מנהגים (ארצות החיים, מ"ב לב, ח), יש להורות לכל באי בתי הכנסת שלא להניח תפילין בחול המועד.

ג - שמחה סעודות ובגדים

מצווה על כל אדם לשמוח עם בני משפחתו וכל הנלווים עימו בימי חול המועד, שנאמר (דברים טז, יד): "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְהַלֵּוִי וְהַגֵּר וְהַיָּתוֹם וְהָאַלְמָנָה אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ" (רמב"ם יו"ט ו, יז).

מצוות השמחה צריכה לבוא לידי ביטוי בסעודות ובגדים, שכן הסעודות והבגדים הם דברים שאנשים רגילים לשמוח בהם. בנוסף לכך, מבחינה מסוימת גם חול המועד נחשב 'מקראי קודש', ולכן מצווה לקדשו "במאכל, במשתה ובכסות נקיה" (ספרא אמור יב, ד).

לפיכך, מצווה לקבוע בכל אחד מימי חול המועד שתי סעודות, אחת בערב ואחת ביום, ומצווה לאכול בכל סעודה לחם ומאכלים משמחים, ומצווה לשתות בסעודות אלו יין משמח כשיעור רביעית (75 מ"ל). וגם במשקה אלכוהולי אחר מקיימים את המצווה, אלא שמצווה מהמובחר לשתות יין, שהוא החשוב שבמשקים. ומי ששמח באכילת בשר, עדיף שיאכל בסעודות חול המועד בשר בהמה או עוף. וכל המהדר ומכבד את המועדות ומוציא הוצאות להתענג באכילה ושתייה לשם שמיים, זוכה בכפליים (האר"י). מי שאכילת שתי סעודות בשריות ביום מכבידה עליו, יאכל באחת משתי הסעודות מאכלים אחרים שמשמחים את ליבו. נוהגים לכסות את השולחן במפה במשך כל ימי חול המועד כמו ביום טוב (ערוה"ש תקל, ד).

אמנם, כיוון שימי חול המועד אינם חשובים כיום טוב, קביעת סעודות מכובדות על לחם היא מצווה ולא חובה, ומי שאינו מעוניין לאכול לחם בסעודות - רשאי. וכן מי שאינו רוצה להרבות במאכלים ואינו רוצה לשתות יין - רשאי. ובלבד שארוחתו בחול המועד תהיה משובחת מארוחתו ביום חול. ואם הוא משווה את אכילתו בחול המועד לאכילתו בחול, הרי הוא מבזה את המועד, ואמרו חכמים: "המבזה את המועדות - אין לו חלק לעולם הבא" (אבות ג, יא; רש"י ורע"ב).

כיוון שאין חובה לאכול לחם בסעודות חול המועד, מי שאכל לחם ושכח להזכיר בברכת המזון 'יעלה ויבוא' אינו חוזר. שכך הוא הכלל, בזמן שאין חובה לאכול לחם, השוכח להזכיר את היום, אינו צריך לחזור (שו"ע קפח, ז; לעיל ב, ו).

מצווה ללבוש בחול המועד בגדים יפים ומשמחים, ונהגו המהדרים ללבוש בחול המועד בגדים יפים כמו בשבת. אבל אין זו חובה, אלא חובה שיהיה ניכר הבדל מסוים בין בגדי חול המועד לבגדי חול.[2]. מצוות שמחה שייכת בחוה"מ כמו בחג, וכדברי הרמב"ם הל' יו"ט ו, יז. וכתב בשועה"ר תקכט, ה, שאין בו מצוות כבוד ועונג, הואיל ואינו מקראי

קודש. אמנם מצינו במכילתא דרבי ישמעאל בא (פרשה ט), שגם חוה"מ נקרא 'מקרא קודש', ולכן מצווה לקדשו "במאכל ובמשתה ובכסות נקיה". ובאר בשעה"צ תקל, ד, שהוא מדרגת ביניים, מחד אין בו איסור מלאכה כמו ביו"ט, ולכן אין חובה לאכול בו לחם, ולכן אם שכח לומר 'יעלה ויבוא' בברכת המזון אינו חוזר (שו"ע קפח, ז). ומאידך, כיוון שיש בו צד של 'מקראי קודש', מצווה לאכול בו פת ולכבדו בבגדים נאים. עוד עיין בפ"ה פסח יב, א, שי"א שמצווה לאכול מצה בכל יום בשתי סעודות, ועיין מ"ב תרלט, כד, שיש מקישים מכך גם לסוכות.

בכלל מצוות השמחה לעשות דברים שמשמחים את הלב, כדוגמת שירה, ריקוד וטיול, כל אדם לפי מה שמשמח אותו (לעיל א, יג).

ד - איסור חתונה משום שמחת המועד

אסור להתחתן בחול המועד, שאין לערב שמחה בשמחה, ונצטווינו לשמוח בחג, שנאמר: "וְשָׂמַחְתָּ בְּחַגֶּךָ" (דברים טז, יד), ולא לערב בשמחת החג שמחה חשובה אחרת, והמתחתן, מרוב שמחתו באשתו, מניח את שמחת החג ועוסק בשמחת אשתו. בנוסף לכך, הטורח שבארגון צורכי הנישואין, הבית והרהיטים, עלול לפגוע בשמחת המועד. עוד חששו חכמים, שאם יהיה מותר להתחתן במועד, יבואו לדחות את מצוות פריה ורביה. מפני שזוגות שיוכלו להתחתן בחודשים שלפני כן, ידחו את חתונתם למועד, כדי שיותר אנשים ישתתפו בשמחתם, וכדי לחסוך בכך כסף, שכן יוכלו לצרף את סעודת המועד והנישואין יחד (מו"ק ח, ב).

ולא רק נישואים ראשונים אסורים במועד אלא גם נישואים שניים, שגם בהם יש שמחה גדולה. אבל בני זוג שהתגרשו והחליטו לחזור ולהתחתן, רשאים להתחתן במועד, שאין בחתונתם שמחה גדולה כל כך (שו"ע תקמו, א-ב).

מותר להתחתן בערב חג ולקיים את סעודות שבע הברכות בחג, מפני שבאופן זה שמחת החג עיקר, ושמחת שבע הברכות אינה פוגעת בשמחת החג אלא מצטרפת אליו (שו"ע תקמו, ג).

מקיימים במועד סעודת ברית מילה ופדיון בכור, שאין שמחת סעודות אלה גדולה עד כדי חשש שיאפילו על שמחת החג (שו"ע תקמו, ד).

מותר לקיים מסיבת שידוכין שנוהגים לקרוא לה בימינו 'אירוסין', אלא שיש מתירים זאת בתנאי שיסתפקו בהגשת כיבוד ולא יעשו סעודה גמורה (ט"ז תקמו, ב), והמיקל לערוך סעודה יש לו על מה לסמוך (מ"ב תקמו, ב).

ה - עיסוק בדברים מצערים

כאשר אדם נפטר במועד, מטפלים בכל צורכי קבורתו, ואם צריך, תופרים לו תכריכים וחופרים לו קבר (שו"ע תקמז, י, להלן יב, יא). אבל אין מספידים אותו משום שמחת המועד שהיא מצווה מהתורה, ועל כן צריך להיזהר שלא להרבות בבכי ואבלות (מו"ק כז, א; שו"ע תקמז, א).

ואם הנפטר הוא תלמיד חכם, מספידים אותו בעת ההלוויה, שכבוד התורה דוחה את שמחת המועד (מו"ק כז, ב; שו"ע יו"ד תא, ה). ויש אומרים שכיום אין תלמיד חכם שבקיא בכל התורה, ולכן אין להספיד תלמיד חכם במועד (מ"א, מ"ב תקמז, יב). ולמעשה נוהגים להספיד תלמיד חכם גדול, שידוע ומוחזק כמרביץ תורה או מורה הוראה לרבים, אלא שנוהגים לקצר קצת בהספד.

גם בחול המועד, קרובי הנפטר שחייבים להתאבל עליו, קורעים את בגדיהם בשעת ההלוויה (שו"ע תקמז, ו). ורבים מיוצאי אשכנז וספרד נוהגים לקרוע במועד רק על ההורים ולא על שאר קרובים (רמ"א שם; כה"ח ל).

לאחר ההלוויה חוזרים ללבוש בגדי מועד, ואין נוהגים אבלות, מפני ששמחת המועד דוחה את האבלות, ולאחר החג ישבו שבעה. ואף שאין יושבים שבעה במועד, חבריו הקרובים של האבל באים לבקרו ולנחמו (שו"ע תקמח, ו).

תקנו חכמים, שלא יִראו הכהנים נגעי צרעת במועד, שמא יִמצא הנגע טמא, ונמצא חגו נהפך לאבל. אלא דוחים את ראיית הנגע לאחר המועד (מו"ק ז, א; רמב"ם יו"ט ז, טז). אסור להתענות במועד, וגם תענית לשם כפרת עוונות אסורה במועד (שועה"ר רפח, ג; מ"ב תקכט, א).

ואם צריך להימנע מעיסוק בצורכי מצווה שגורמים צער, כדוגמת הספד וראיית נגעים, על אחת כמה וכמה שצריך כל אדם להיזהר מדיבורים בנושאים שעלולים לגרום צער, כגון שיחה על אוהביו שנפטרו, או על דברים שמכעיסים אותו (רוח חיים תקכט, ד).

ו - לימוד תורה

מצווה ללמוד תורה בחול המועד, שלשם כך נתן הקב"ה חגים לישראל, שיעסקו בהם ישראל בתורה מתוך שמחה ונחת. וזו הסיבה שאסור לעבוד בחול המועד, וכפי שכתב בספר החינוך (מצווה שכג): "כי לא לעסוק במלאכה נקבעו ימי חולו של מועד, כי אם לשמוח לפני השם, רוצה לומר להתקבץ במדרשות ולשמוע נועם אמרי ספר". ואמרו חכמים (סנהדרין צט, א): "כל שאפשר לו לעסוק בתורה ואינו עוסק", הרי הוא בכלל מי שנאמר עליו (במדבר טו, לא): "כִּי דְבַר ה' בָּזָה וְאֶת מִצְוָתוֹ הֵפַר".

וכבר למדנו (לעיל א, ה-ו), שצריך לחלוק את זמן השבתות והחגים, חציו לה' וחציו לכם, "חציו לאכילה ושתייה וחציו לבית המדרש" (פסחים סח, ב). ואם כך ביום טוב, שמצווה לקיים בו סעודות גדולות שאורכות זמן רב, על אחת כמה וכמה שבחול המועד צריך להקדיש לכל הפחות חצי יום ללימוד תורה. ולכן הוסיפו חכמים ואסרו מסחר, למרות שאין בו מלאכה גמורה, כי המסחר עלול להטריד ולהדאיג, ולפגוע בשמחת החג ולימוד התורה (ערוה"ש תקלט, ד).

וכפי שלמדנו (לעיל א, ו, 2), לפי חשבון היממה, כדי להקדיש חצי מהיום לה', יש להקדיש בשבת וחג כתשע שעות לתורה ותפילה, ולכל הפחות שש שעות לתורה. ואם כן בחול המועד שהתפילות אורכות פחות זמן, יש להקדיש לתורה יותר משש שעות, כדי להשלים לתשע השעות המוקדשות לה'.

מובא בתלמוד הירושלמי (מו"ק פ"ב ה"ג): "אמר ר' אבא בר ממל: אילו היה מי שימנה עמי, התרתי שיהיו עושים מלאכה בחולו של מועד! כלום אסור לעשות מלאכה אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ושמחים ויגעים בתורה, ועכשיו אוכלים ושותים ופוחזים". למדנו שאיסור ביטול תורה בחול המועד חמור מאיסור מלאכה (כלבו סי' ס).

וכן אמרו חכמים: אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדַי (ויקרא כג, ב), בזמן שאתם עושים המצוות ומקדשים המועדות באסיפת העם בבתי כנסיות בשביל לעסוק בתורה, אז אומר הקב"ה: אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדַי. ואם לאו, אומר הקב"ה: אלו אינם מועדי אלא מועדיכם. וכן ענה ר' עקיבא לאותו המין שטען כנגדו, היאך אתם מקיימים את המועדים, והרי נאמר (ישעיה א, יד): חָדְשֵׁיכֶם וּמוֹעֲדֵיכֶם שָׂנְאָה נַפְשִׁי? השיב לו ר' עקיבא: בזמן שאנו מכוונים להנאת גופינו אז אין אלו מועדים של ה' אלא מועדים שלנו, ועליהם נאמר שָׂנְאָה נַפְשִׁי, אבל אם הם לעבודת ה' ולתלמוד תורה, אינם שנואים, אלא אהובים וחביבים (מדרש שהובא בשל"ה מס' סוכה נר מצווה ל"א).

כתב רבי משה בן מכיר בספרו סדר היום (עניין חוה"מ): ולא יאמר אדם כיוון שאיני יכול לעשות בהם מלאכה אוכל ואשתה ואטייל ואשמח בהם, כי אין זו כוונת המועדים, חלילה להאמין זה. אבל האמת לא ניתנו ימים טובים לישראל אלא כדי שיהיו פנויים מעסקם ומלאכתם ויעסקו בתורה בלי טרדה. והם ימי רצון ומוצלחים בלמודם. לכן אין לאדם לאבד אותם במאכל ומשתה ושינה וטיול, אלא כל אחד יעמוד במקומו המיוחד לו ויעסוק במה שחננו הא-ל, בעלי מקרא במקרא, בעלי משנה במשנה, בעלי גמרא בגמרא. ויאכל דברים טובים ומוטעמים, וישתה כראוי לו ויישן מעט, והרי כל זה עונג לגופו, ואח"כ שאר היום יענג נפשו העגומה, אשר היא יושבת כשבויה בגלות ואין מי

שיחוש לה ולתועלתה, כי כולם פונים לתאוות היצר הרע הגוף הנגוף... וכל אלו הימים יש בהם תוספת קדושה... ואין השכל נותן שניתנה הקדושה בימים אלו כדי לאכול ולשתות ולנהוג בהם מנהג חול, והמתנהג בהם במנהג הזה - בשיגעון ינהג, ועתיד ליתן את הדין ומחלל קדושת הימים ומעלתם.

ואמנם גם לטיולים יש מקום במועד, שכן מצינו שהתירו חכמים לטלטל חפצים ביום טוב לצורך טיול ברשות הרבים (לעיל ו, ב). וכן התירו למי שרוצה לרכוב על סוס לצורך טיול בחול המועד לגזוז את ציפורני הסוס ולתקן את האוכף והרסן שלו במלאכת הדיוט (שו"ע תקלו, א, להלן יא, טו). אבל הכוונה לטיולים קצרים שמצטרפים לשמחת המועד ואינם מייגעים ומטריחים, ובוודאי שאינם על חשבון חצי היום שצריך להקדיש לתורה. לשם עלייה לירושלים, עיר הקודש והמקדש, וכן לצורך הקבלת פני הרב, אפשר לקיים נסיעה ארוכה (לעיל א, טז-יז), גם אם באותו יום לא יצליח להקדיש את מלא חצי היום לתורה. מפני שנראה שהעיסוק במצוות אלה כולל בתוכו את שני החלקים כאחד, בנסיעה יש מחציו לכם, ובמצוות עצמן יש מחציו לה'. שכן ההסתופפות בחצרות ה' והקבלת פני הרב הן הכנות גדולות וחשובות ללימוד התורה.

ז - משמעותו הרוחנית של חול המועד

מצוות חול המועד מיוחדת במינה, לכאורה היה ראוי שלאחר שמתעלים למדרגת יום טוב, אין ראוי לרדת ממנה עד סיום החג, ואילו המצווה היא, שלאחר יום טוב ראשון מקיימים את ימי חול המועד, ורק בסיום ימי החג מתעלים שוב למדרגת יום טוב. אבאר קצת את משמעות הדבר על פי ביאוריו הנפלאים של רבי נתן תלמידו של רבי נחמן מברסלב.

אמר הבעל שם טוב משל, כשם שמלמדים תינוק ללכת, בתחילה מסייעים לו ואח"כ עוזבים אותו, והוא מנסה לעמוד וללכת ונופל, עד שלבסוף הוא מצליח ללכת בכוחות עצמו. כך בתחילת דרך עלייתו של האדם, מעניקים לו מן השמיים הארה גדולה שלמעלה ממדרגתו, ואח"כ מסלקים אותה ממנו והוא נופל, ועליו להתאמץ לאחוז בדרכו ולעמוד בניסיונות, ומתוך כך יצליח לזכות שוב באותה הארה גדולה, והפעם לא ייפול ממנה כי היא מתאימה למדרגתו. על פי זה אפשר להבין את עניינו של חול המועד: בתחילת החג מאיר לנו ה' הארה גדולה ממדרגתנו, ובצאת יום טוב הוא מסלקה מאיתנו, ותפקידנו להתחזק בימי חול המועד בתורה ושמחת החג, ומכוח זה, אנו זוכים שוב ליום טוב שבסיום החג. וכיוון שכבר זכינו להתכונן לקראתו בחול המועד, אנו זוכים בו למדרגה גבוהה יותר. וכפי שאמרו חכמים, שמדרגת קריעת ים סוף שהיתה

בשביעי של פסח למעלה ממכת בכורות שהיתה בראשון של פסח. וכן אמרו שראתה שפחה על הים מה שלא ראו ישעיה ויחזקאל (מכילתא בשלח). וגם בשמיני עצרת השמחה יתירה, שכל שבעת ימי חג הסוכות שמחתנו עם ה' משותפת עם שאר האומות, ואילו בשמיני עצרת ה' שמח עמנו בלבד (סוכה נה, ב). (ליקוטי הלכות חול המועד א, א; ב, א).

עוד תועלת יש בירידה ממדרגת יום טוב לחול המועד, שעל ידי כך יכולים להעלות נשמות נפולות שקדושת יום טוב גבוהה מדי עבורן, ודווקא מפני שחול המועד קרוב יותר אל החולין, הן יכולות להתעלות דרכו בעזרת המצוות שאנו מקיימים בחול המועד, שהן: לימוד תורה, שמחת החג, דיבוק חברים וצדקה. והרמז לכך, שהמלאכה שמותר לעשות במועד רומזת לתפקיד הרוחני שלנו בימים אלו. בחול המועד מותר לעשות מלאכת דבר האבד, לרמוז שימים אלו נועדו להעלות נשמות אבודות. וכן הותרה מלאכה לצורך המועד, לרמוז שעל ידי הימים הללו אנו יכולים להבין את משמעות החגים ומתוך כך לזכות לקלוט את אורם הגדול ביום טוב האחרון (שם ג, ד; ג, ו; ד, ג; ד, ו).

עוד מגמה יש לימי חול המועד, שהואיל ויש בהם צד של חול, על ידם הקדושה נמשכת ומתגלה בימות החול. שכן יש לדעת, שככל שהיום מקודש יותר, כך ההשפעה האלוקית ניכרת בו יותר, וממילא האיסור לעשות בו מלאכה חמור יותר. ומנגד, ככל שמתרחקים מההשפעה האלוקית, כך צריכים לטרוח ולהשתעבד יותר בעבודה קשה לצורך הפרנסה, כפי שארע לנו בעקבות חטא אדם הראשון. ותפקידנו לגלות את דבר ה' בכל מעשה ידינו, ועל ידי כך בתהליך הדרגתי נשתחרר מעול שעבוד הפרנסה, ונזכה שכל מלאכתנו תהיה לשם שמיים בנחת ושמחה (עיין לעיל ג, א).

השבת היא יסוד קדושת הזמן, וקדושתה קבועה וקיימת משעת ימי בראשית, ועל כן אסור לעשות בה כל מלאכה. מתוך קדושת השבת נצטוו ישראל להמשיך קדושה לכל הזמנים עד ימות החול. בשלב הראשון נמשכת הקדושה לימים הטובים, שהם ימי חול שנתקדשו על ידי ישראל והפכו להיות ימים קדושים (כמבואר לעיל א, ג). וכיוון שימים אלו נתקדשו על ידי ישראל, מותר לעשות בהם מלאכה לצורך אוכל נפש של ישראל. אלא שעדיין ימי החול נותרו מרוחקים מהקדושה, ולשם כך נתן לנו ה' את ימי חול המועד, שהם ימים ממוצעים, שמקצת העבודות מותרות בהן ומקצתן אסורות. ועל ידי אותן העבודות שנעשות במועד בהיתר לשם שמיים, נמשכת קדושה לכל העבודות שאנו צריכים לעשות בימות החול שבמשך השנה. וזה עיקר תיקון העולם, שגם עבודת הפרנסה תהיה לשם שמיים, כדי לתקן את העולם ולהיטיבו, וכדי להרבות בצדקה

ולקבוע עיתים לתורה. ועל ידי כך אנו מתקנים את ל"ט המלאכות, שלא יהיה בהן עוד חטא וקללה שגורמים לאדם להשתעבד לחומרנות, אלא יהיו מקודשות להקים בהן משכן ובית להשראת השכינה (ליקוטי הלכות חוה"מ ד, ח).

יא - מלאכת חול המועד

א - יסוד איסור המלאכה

ימי חול המועד הם ימים ממוצעים בין ימי חג לימי חול, מקצת המלאכות מותרות בהם ומקצת המלאכות אסורות בהם.

התורה הדגישה, הן בחג המצות והן בחג הסוכות, שביום הראשון וביום האחרון "מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ" (ויקרא כג, ז-ח; לה-לו), ואילו לגבי ימי חול המועד לא נאמר במפורש שאסור לעשות בהם מלאכה. אבל כיוון שהם נמצאים בתווך בין שני חגים, ואף הם נקראים מבחינה מסוימת 'מקראי קודש' (ויקרא כג, לז), ומקריבים בהם קרבנות של חג, אסור לעבוד בהם כפי שעובדים בימי החול. וכן דייקו חכמים מכמה פסוקים, שאסור לעבוד בימי חול המועד (חגיגה יח, ב). אלא שהבדל יש בין יום טוב שבו נאסרה כל מלאכת עבודה, לעומת ימי חול המועד שאסורים במקצת מלאכות.

ככלל אפשר לומר שבשבת כל מלאכה נאסרה; ואילו ביום טוב כל מלאכת עבודה נאסרה, אולם מלאכות שעוסקות בהכנת המאכלים במסגרת ביתית לצורך אכילת אותו היום - מותרות; ובחול המועד, נאסרו מלאכות ופעולות שיש בהן טרחה ואינן מיועדות לצורכי החג או לצורך דבר האבד.

ואף שיסוד איסור מלאכה בחול המועד נובע מהקדושה שקדשה התורה את ימי חול המועד, נחלקו הראשונים בהגדרה המדויקת של חומרת איסור מלאכה, האם מהתורה או מדברי חכמים. רבים כתבו, שמלאכה גמורה שיש בה טורח אסורה מהתורה, ואם היא נעשית לצורך המועד או כדי למנוע הפסד (דבר האבד) - מותרת, וחכמים עשו סייג לתורה ואסרו חלק מהמלאכות שנועדו לצורך המועד או לצורך דבר האבד.[1]. בחגיגה יח, א, מובאים דברי תנאים ואמוראים שלמדו מפסוקים שונים שאסור לעשות מלאכה בחול המועד. אולם יש אומרים שבפועל האיסור מדרבנן והפסוקים אינם אלא אסמכתא, וכך דעת ר"ת, רמב"ם, רא"ש, סמ"ג, יראים, תשב"ץ, ועל פי זה הסבירו היאך חלק מהמלאכות מותרות וחלק אסורות. אמנם לדעת רבים דברי הגמרא כפשוטם ואסור מהתורה לעשות מלאכה בחול המועד. כך דעת רש"י, רשב"ם, וכך משמע מרי"ף,

שאילתות, אשכול ורי"ץ גיאת, שהזכירו את דברי הגמרא בחגיגה יח, א, בלא להוסיף דבר. והרמב"ן באר שמהתורה מלאכה גמורה שיש בה טורח אסורה, ומלאכה לצורך המועד או לצורך דבר האבד מותרת, וחכמים הוסיפו ועשו סייג לתורה ואסרו חלק מהמלאכות, כמו מלאכת אומן לצורך המועד שאינו צורך הגוף, ומלאכה בטרחה יתירה להצלת הפסד רגיל. וכ"כ רשב"א, חינוך וריטב"א. משמעות המחלוקת נוגעת למצב של ספק, שבאיסורי תורה יש להחמיר ובאיסורי חכמים מקילים. ועיין בבאו"ה תקל, א, 'ומותר', שסיכם את השיטות ונטה לחומרא, ובחזו"ע עמ' קנט הביא את הפוסקים שנטו לקולא.

העושה מלאכה בחול המועד באיסור, נחשב כמבזה את המועדות ואין לו חלק לעולם הבא (אבות ג, יא, רש"י ורע"ב). עוד אמרו חכמים (פסחים קיח, א): "כל המבזה את המועדות כאילו עובד עבודה זרה".

אסור למי שעשה מלאכה בחול המועד ליהנות ממה שעשה, אבל לאחרים שאינם בני ביתו מותר. בזמן שהיה כח לבית הדין, היו קונסים את העושה מלאכה בחול המועד ומאבדים את מה שעשה (שו"ע תקלח, ו; הרחבות יא, א, יא-יג).

ב - כללי האסור והמותר

איסור המלאכה בחול המועד נועד כדי שנהיה פנויים לשמחת החג בלימוד תורה וסעודות, ולכן הכלל היסודי הוא שמלאכה שיש בה טורח אסורה. שתי משמעויות לטורח: א) שעשיית המלאכה אורכת זמן. ב) שהיא דורשת ריכוז, ולכן מלאכת אומן אסורה גם כשהיא אורכת זמן קצר. אבל מלאכה שנעשית בלא טורח - מותרת, אפילו אם אינה נעשית לצורך המועד. לכן מותר להסיר גבשושית מהרצפה או מהקיר, גם כשהיא נמצאת בחדר שאין משתמשים בו בחג, ובתנאי שהדבר נעשה בלא טורח. וכן מותר לצלם חובב לצלם דבר שאין בו צורך למועד ואפשר לצלמו אחר המועד. וכן מותר להדליק גפרור או אור בלא שום צורך. וכן מותר לצאת לרשות הרבים כאשר יש בכיס דברים שאין בהם צורך (עיין בהרחבות יא, ב, א-ה).

ולצורך המועד מותר לעשות מלאכות שאורכות זמן, כמו למשל קטיף פירות, צידת חיות ודגים, טחינת חיטים, סחיטת פירות, ואריזת מזון בשקיות וקופסאות לצורך שיווקו בחנויות (להלן ג). וכן מותר לעשות מלאכות שנועדו לשאר צורכי האדם במועד, כגון תיקון חלון שהקור נכנס דרכו (להלן ה).

וכן מותר לעשות מלאכה שנועדה למנוע הפסד, והיתר זה נקרא 'מלאכת דבר האבד'. ואף היתר זה הוא לצורך המועד, מפני שקשה למי שחושש מהפסד לשמוח במועד (עיין להלן יב, ב).

למעשה ישנם בחול המועד חמישה סוגי היתרים: א) לצורך מאכלי החג הותרה גם מלאכת אומן. ב) לשאר צורכי המועד הותרה מלאכת הדיוט. ג) למי שאין מה לאכול מותר לעבוד כרגיל כדי שיוכל לקנות צורכי סעודה לחג. ד) לצורך 'דבר האבד' הותרה מלאכת אומן. ה) לצורכי רבים, שאם לא יעשום בחול המועד יתקשו לעשותם בזמן אחר, הותרה מלאכת הדיוט (מ"ב תקל, ב).

אמנם כיוון שיש בהלכות חול המועד כללים רבים, ומהם מסתעפים דינים שנראים לפעמים כסותרים, אמרו חכמים (מו"ק יב, א): "הלכות חול המועד עקורות, ואין למידות זו מזו". כלומר, אין אפשרות להסיק מהלכה אחת הלכות נוספות, אלא רק לאחר שלומדים את מכלול הלכות חול המועד, אפשר להסיק מהן מסקנות להלכה.

ג - הכנת המאכלים

כיוון שעל ידי הסעודות מקיימים את מצוות השמחה במועד, מותר לעשות בחול המועד כל מלאכה לצורך הכנת מאכלים לימי החג, ובכלל זה גם מלאכת אומן וגם מלאכה שטרחתה מרובה. ואף שגם ביום טוב מותר לעשות מלאכות לצורך הכנת המאכלים, הבדל משמעותי ישנו ביניהם: ביום טוב הותרו רק מלאכות שאדם רגיל לעשות בביתו, כבישול ואפיה, ואילו בחול המועד הותרו כל המלאכות הנצרכות להכנת המאכלים, ובכללן מלאכות הנעשות בשדות ובמפעלים. ושלא כמו יום טוב שמותר לעשות בו מלאכה רק לצורך אכילת אותו היום, בחול המועד מותר להכין מאכלים גם לצורך שאר ימי החג, ואפילו לצורך השבת שלאחר החג אם היא צמודה ליום טוב האחרון (שו"ע תקלג, א).

לפיכך, מותר בחול המועד לקטוף פירות וירקות, לאורזם ולהסיעם במשאיות לחנויות ולשווקים. וכן מותר לשלם לפועלים שכר עבור עבודתם, ולרשום קבלות וכל מה שנצרך כדי לעמוד בדרישות החוק. וכן מותר להיעזר במכונות חדישות לצורך הקטיף והאריזה, שגם מלאכת אומן מותרת לצורך הכנת המאכלים (מ"ב תקל, א). וכן מותר לשחוט עופות ובהמות, להכשירם ולהסיעם לחנויות לצורכי החג.

גם מלאכות שהיה אפשר לעשות לפני החג מותר לעשות בחול המועד לצורך הכנת מאכלים, מפני שחכמים לא רצו להגביל את הכנת המאכלים בשום דרך, כדי שלא

לפגום בשמחת המועד (שו"ע תקלג, א). אמנם מלכתחילה, כאשר ניתן, עדיף להכין את צורכי המזון בשדות ובמפעלים לפני החג, כדי שימי המועד ישארו פנויים לשמחת החג. כאשר עושים מלאכות כדי למכור דברי מאכל לרבים, אם יש חשש שהרואים יחשבו שהעבודה נעשית לצורך שלאחר החג, יש לעשותה בצנעה, כדי שלא יבואו לזלזל באיסור מלאכה בחול המועד. אבל כאשר ברור שהעבודה נעשית לצורכי החג, אין צורך לעשותה בצנעה. לפיכך, עובדי מאפיות, ובכללם הפקידים העוסקים במכירה, רשאים לעבוד בפרהסיא, שהכל יודעים שהם מכינים מאפים טריים לצורך החג. אבל העובדים במפעלים של שימורים וממתקים, גם כאשר הם מכינים מאכלים לצורכי החג, צריכים לעבוד בצנעה, מפני שלא ברור לרואים שהם עובדים בשביל המועד (שו"ע תקלג, ה; תקלז, טו; לבוש שם; שש"כ סו, יג).

אסור לעשות מלאכה בחול המועד עבור ימי החול שלאחר החג. אמנם אין צורך לדייק להכין כפי השיעור שיספיק לצורך מאכלי החג בצמצום, אלא מכינים מאכלים לצורך כל ימי החג בהרווחה, ואם יישארו לאחר החג - ייהנה מהם. ובתנאי שלא יערים לעשות את עצמו כמכין לצורך ימי החג כאשר הוא באמת מתכוון להכין מאכלים לימים שלאחר החג (שו"ע תקלג, א).

חקלאי שמגדל בשדותיו פירות, ירקות ותבואה, אף שהוא יכול לקנותם בחנות, מותר לו לטרוח וללכת לשדהו ולקוטפם לעצמו (שו"ע תקלז, טו).

ד - מכשירי אוכל נפש

מותר לתקן בחול המועד מכשירי אוכל נפש, היינו כלים הנצרכים להכנת האוכל לצורך המועד, כמו כירי גז, תנור אפיה, מיקסר, סכינים ושיפודים. וגם כאשר הם נצרכים לתיקון מקצועי שאורך זמן רב, מותר להזמין לשם כך טכנאי יהודי ולשלם לו על עבודתו. שכשם שמותר לעשות כל מלאכה לצורך הכנת מאכלים לחג, כך מותר לעשות כל מלאכה לצורך תיקון המכשירים שעל ידם מכינים את המאכלים לחג. וגם כאשר אפשר לבקש מן השכנים לבשל על הכיריים שלהם, מותר להזמין טכנאי שיתקן את כירי הגז (שו"ע תקמ, ז; מ"ב כח).

אמנם בדבר אחד יש הבדל, שלגבי האוכל, גם כאשר היה אפשר להכינו לפני החג ודחו את הכנתו לחול המועד, מותר לעשותו בחול המועד במלאכת אומן. אולם מכשיר שיכלו לתקן בערב חג ודחו את תיקונו לחול המועד, אסור לתקן בחול המועד. ואם לא דחה בכוונה את תיקון המכשיר לחול המועד, אלא שמחמת עצלותו לא הספיק לתקן אותו לפני החג, מותר לתקנו על ידי אומן בחול המועד (רמ"א תקמ, ח, מ"ב כז; שעה"צ כג).

וכל זה לגבי מכשירים, אבל 'מכשירי מכשירים', גם כשלא היתה אפשרות לתקנם לפני החג, אסור לתקנם בחול המועד במלאכת אומן. אבל במלאכת הדיוט ובחינם - מותר. למשל, אסור לתקן באופן מקצועי מצודות דגים, מפני שהמצודה אינה מכינה את הדגים לאכילה כמו תנור וכיריים, אלא רק מסייעת לצידתם (שו"ע תקמא, א). וכן כאשר צריך סולם כדי להוריד בעזרתו מאכלים ממחסן גבוה, אסור לתקנו במלאכת אומן אלא רק בתיקון של הדיוט, מפני שהסולם אינו מסייע להכנת האוכל עצמו, אלא רק מסייע להבאתו. וכן אסור לתקן במלאכת אומן שולחן שאוכלים עליו, מדיח כלים ושיש שמכינים עליו מאכלים, הואיל והם 'מכשירי מכשירים'.

כאשר ברז המים שבמטבח התקלקל, אם יש קושי להשתמש לצורכי המאכלים בברז אחר שבבית, מותר לתקנו במלאכת אומן, הואיל והוא מכשירי אוכל נפש, שעל ידו מגיעים המים לשתייה ולתבשילים. וכן כאשר מערכת החשמל התקלקלה, מותר לתקנה במלאכת אומן, מפני שהיא נצרכת לתאורה במקום האוכל ולהפעלת תנור אפיה ומיחם חשמלי.

ה - צורכי הגוף

כשם שמותר לעשות כל מלאכה לצורך הכנת המאכלים, כך מותר לעשות כל מלאכה לצורכי הגוף, וכשיש צורך מותר לשלם לבעל מלאכה על ביצוע העבודה. למשל, אם נשבר חלון בימים קרים, מותר לתקנו על ידי אומן, כדי למנוע מהקור לחדור לבית. וכן מותר בימים קרים לתקן על ידי אומן תנור כדי לחמם בו את הבית. וכן מותר בימים חמים מאוד לתקן על ידי אומן את המזגן שבבית, מפני שמניעת צער רב מבני הבית הוא מכלל צורכי הגוף (מ"ב תקמ, יט; באו"ה תקמב, א, 'אפילו'; שש"כ סו, הערה רג).

וכן מותר לתקן על ידי בעל מקצוע את מערכת הביוב והשירותים, כדי למנוע סבל רב מדיירי הבית (עיין שש"כ סו, נח).

וכן מותר לתקן את המקלחת על ידי אומן, כי הרחצה מצורכי הגוף במועד היא. אבל כאשר אפשר להתרחץ במקלחת, אסור לתקן את האמבטיה, כי זה פינוק שאינו הכרחי למועד.

כאשר התיקון הנדרש לצורכי הגוף מצריך מלאכה גדולה ופומבית שאורכת זמן רב, כמו שבירת קיר לצורך תיקון הצנרת, אזי רק כאשר יש בדבר צורך גדול לשמחת המועד, אפשר להתיר. וככל שהצורך גדול יותר, כך ניתן להתיר מלאכה ארוכה ופומבית יותר (עיין להלן יב, ב; שש"כ סו, הערה סז).

כאשר הטלפון היחיד של בני המשפחה התקלקל, מותר לתקנו, מפני שמרוב נחיצותו הוא נחשב כיום כצורכי הגוף. וכאשר יש צורך גדול מאוד בטלפון נוסף, מותר גם אותו לתקן.

מותר לאשה להתאפר ולהסתרק ולעשות קליעות בשערה בלא הגבלה, ואף מותר לעשות זאת על ידי קוסמטיקאית מקצועית ולשלם לה על כך שכר, מפני שכל מלאכה שמייפה את הגוף עצמו מותרת בחול המועד. וכן מותר לאשה להסיר שיער שבגופה, חוץ משיער הראש, שגזרו חכמים שלא להסתפר בחול המועד (להלן ט). וכן מותר לאשה לעשות טיפול שגורם בתחילה לאדמומית בעור הפנים, ובתנאי שעוד במשך החג הטיפול יטיב את מראה העור (מו"ק ח, ב; ט, ב; שו"ע תקמו, ה). אמנם לכתחילה נכון לקיים את הטיפולים המקצועיים לפני החג, כדי לקבל את החג באופן המכובד והיפה ביותר, וכדי שימי החג ישארו פנויים לשמחת החג.

תכשיטים ובגדים, וכן פאה נוכרית, אינם נחשבים כצורכי הגוף אלא כשאר צורכי המועד, ולכן רק במלאכת הדיוט ובחינם מותר לתקנם אבל לא במלאכת אומן.

מותר לקבל שכר עבור שמירה על תינוקות, משום שהיא נחשבת כצורכי הגוף (שש"כ סו, הערה קס).

ו - רפואה

כשם שמותר לעשות בחול המועד כל מלאכה לצורך הכנת מאכלים וצורכי הגוף, כך מותר לבצע בחול המועד כל טיפול רפואי שנועד להסרת צער, שאף זה מצורכי הגוף (שו"ע תקלב ב). גם לבריא מותר ליטול תרופות ולמרוח משחות לצורך שמירת בריאותו. מותר למי שסובל מכאבי שיניים ללכת לרופא שיניים, כדי שיבצע את הטיפול הנדרש, למרות שבפועל הכאבים ייפסקו לאחר החג. אבל אסור לעשות בחול המועד טיפולי המשך שאינם מועילים למניעת כאב או הצלת השן. וכן אסור לקבוע תור בחול המועד לצורך יישור שיניים או ניקויים, שהואיל ואין צורך לקיימם דווקא במועד, יש בקיומם זלזול במועד, והרי הוא כמי שמכוון מלאכתו למועד (עי' שש"כ סו, הערה פח וצב).

וכן אסור לקבוע בחול המועד תור לבדיקה תקופתית, הואיל ואין בכך תועלת למועד. אמנם כאשר מדובר ברופא מומחה, שאם לא יקבלו את התור שנקבע לחול המועד, יפסידו את האפשרות להיבדק אצל רופא ברמתו, מותר ללכת אליו בחול המועד, שהרי זה כדבר האבד.

מי שנדרש לעבור ניתוח בהקדם, ישתדל לקובעו לפני החג. ואם הדבר לא מתאפשר, ויש חשש שעד לאחר החג המצב יחמיר או שבינתיים החולה יסבול, למרות שאין מדובר בפיקוח נפש, מותר לבצע את הניתוח בחול המועד.

מי שמשקפי הראייה שלו נשברו, אם הוא נצרך להם במועד, מותר להביאם לאופטיקאי כדי שיתקנם, כי הם צורכי הגוף. אבל אסור להחליף מסגרת לצורכי נוי, וכן אסור לתקן משקפי שמש שאין בהם צורך בריאותי (אג"מ או"ח ג, עח; שש"כ סו, הערה פח).[2].

הלוקה בנפשו שנצרך לעסוק בעבודה כדי שמצבו הבריאותי לא יתערער, רשאי לעבוד בחול המועד, שאף זה מכלל רפואה שהותרה (התעוררות תשובה ד, מח).

ז - צורכי המועד בבגדים מותרים במלאכת הדיוט

כפי שלמדנו, לצורכי הגוף, כגון מאכל ורפואה, מותר לעשות אף מלאכת אומן, וכשיש צורך מותר לשלם על כך שכר. אולם לשאר צורכי המועד מותר לעשות מלאכת הדיוט ולא מלאכת אומן, ואסור לשלם עבור מלאכה זו. ואף לתת מלאכה זו לאומן גוי אסור בחול המועד (שו"ע תקמא, ד-ה; תקמב, א. להלן יב, טו).

לפיכך, מי שנצרך לתקן בגד שנקרע כדי ללובשו במועד, רשאי לתקנו במלאכת הדיוט. כלומר, אדם רגיל שניכר מתפירתו שאינה מקצועית, רשאי לתפור כדרכו. ומי שיודע לתפור באופן מקצועי, צריך לתקן את בגדו בשינוי, שיעשה את תפירותיו רחבות ולא בקו ישר (שו"ע תקמא, ה). מותר לתפור כפתור שנפל, מפני שזו מלאכת הדיוט, ואף אומן יכול לתופרו בלא לשנות דבר.

מי שאינו יודע לתקן את בגדו כדרך הדיוט, רשאי לבקש מידידו החייט שיתקן את בגדו בשינוי, כדרך הדיוט, ובתנאי שלא ישלם לו על כך, מפני שתשלום השכר יוצר חשיבות של מלאכת אומן. זה הכלל, כל מה שמותר לעשות במלאכת הדיוט בלבד, אסור בתשלום.[3]. במו"ק יב, א, למדנו שאסור לשלם על צורכי המועד שאינם צורכי הגוף. וכן מבואר ברא"ש (ב, ט), שקבלת שכר על כך היא כמעשה של חול, ע"כ. ועוד שהתשלום יוצר חשיבות כמלאכת אומן. וכן נפסק בשו"ע תקמב, א. ולדעת הכלבו מותר לשלם. וכתב בב"י שדבריו הם טעות, אולם יש עוד ראשונים שכתבו כמותו. אלא שלמעשה דעת האחרונים כרא"ש ושו"ע שאסור לקבל שכר על מלאכת הדיוט לצורכי המועד (מ"ב תקמא, טז, באו"ה 'אלא'). אמנם לדעת ריטב"א, האיסור הוא כאשר יש מי שיכול לעשות זאת בחינם, אבל כשאין מוצאים מי שיעשה בחינם, מותר לשלם שכר. ואפשר לסמוך עליו בשעת הצורך (מ"ב תקמב, ב; שש"כ סו, מ). וכל זה אמור לגבי צורכי המועד שאינם צורכי הגוף, אבל על צורכי הגוף במועד, מותר לשלם, כשם שמותר

לעשות מלאכת אומן (מ"ב תקמב, א). וכן לצורך מלאכת דבר האבד מותר לשלם (רמ"א תקמב, א, באו"ה 'אפילו'). ולצורכי רבים התירו מלאכת הדיוט בתשלום (כמבואר להלן יב, ח, מו"ק ו, א; באו"ה תקמד, א, 'צורכי רבים'). ועיין בהרחבות ז, ה-ח.

מי שידע לפני החג שהבגד שלו קרוע והוא יזדקק לו במועד, ואע"פ כן דחה את תיקונו לחול המועד, אסור לו לתקנו בחול המועד אפילו במלאכת הדיוט, הואיל וכיוון את מלאכתו למועד (מ"ב תקמ, ט).

מותר לגהץ בגדים גיהוץ ביתי לצורך לבישתם בחג, אבל אסור לקבוע בהם קפלים כדרך גיהוץ מקצועי (שו"ע תקמא, ג; מ"ב ט).

אסור לתקן נעליים בחול המועד במלאכת אומן, אמנם מותר לעשות בהם תיקון קל כדרך הדיוט, כגון להוציא מהם מסמר (שו"ע ורמ"א תקמא, ד).

מותר לצחצח נעליים בחול המועד, ואף שיש מחמירים בזה, העיקר כדעת המתירים, שזוהי מלאכת הדיוט לצורך המועד.

ח - צורכי המועד בבית מותרים במלאכת הדיוט

מותר לשטוף את הרצפה בסמרטוט. אבל אסור לעשות לרצפה ניקוי מיוחד ולהבריקה בפוליש, מפני שזו מלאכת אומן. וכן אסור לבצע בבית ניקיון מיוחד שרגילים לעשות אחת לכמה שבועות, כמו ניקוי חלונות, מפני שהמבצע במועד פעולת תחזוקה שרגילים לעשות כל כמה שבועות, נראה כמכוון מלאכתו למועד ומבזה אותו (שו"ע תקמ, ב; שש"כ סו, מז). כמו כן מותר לנקות שטיחים ולשאוב מהם אבק על ידי שואב אבק ביתי, אבל אסור לנקותם באופן יסודי או לנערם בחוץ, כפי שעושים לעיתים רחוקות.

רהיטים שנשברו, מותר לתקן כדרך הדיוט תיקון זמני שאין בו טורח רב, כגון להדביק את רגל הכיסא למקומה, אבל אסור לעשות זאת באופן מקצועי.

יש להדגיש שכל ההיתר לנקות את הבית והשטיחים ולתקן רהיטים כדרך הדיוט, הוא בתנאי שהמלאכה נועדה לצורך המועד, אבל כאשר אין מתכוונים להשתמש עוד בבית בחול המועד, אסור לטרוח על הכנתו וניקיונו לצורך הימים שלאחר חול המועד (שו"ע ורמ"א תקמא, ד-ה; מ"ב יב).

נדבקה לרצפה חתיכת מלט שמפריעה להליכה או מכערת את הבית, מותר להסירה ביד או בכלי כדרך הדיוט, גם כאשר יש בדבר טורח (עיין לעיל הלכה ב).

מותר להשקות על ידי כלי או צינור צמחים שרגילים להשקותם כל כמה ימים, בין אם הם בעציצים ובין אם הם בגינה, ובתנאי שההשקיה נועדה להוסיף נוי בבית ובגינה בימי המועד. וכן מותר לקטוף פרחים וענפים כדי לקשט בהם את הבית במועד, שהשקיה

וקטיפת פרחים הם מלאכת הדיוט (שש"כ סו, נז). כאשר עלול להיגרם הפסד לצמחים, מותר להשקותם גם כשאין בזה צורך למועד, כדין 'מלאכת דבר האבד' (להלן יב, ב).

ט - גילוח ותספורת

כיוון שמצווה להסתפר ולהתגלח לקראת החג, אסרו חכמים להסתפר ולהתגלח בחול המועד. כלומר, למרות שהכלל הוא שמותר לעשות בחול המועד מלאכה שנועדה לטיפול בגוף, ולכן מותר להסיר מן הגוף כל שיער שגורם צער, אסרו חכמים לספר את שיער הראש והזקן בחול המועד. מפני שחששו שאם יהיה מותר להסתפר בחול המועד, אנשים ידחו את התספורת לחול המועד, ויבזו את החג בכך שיכנסו אליו כשהם מגודלי שיער. ועל ידי שאסרו להסתפר בחול המועד, יזדרזו הכל להסתפר לקראת החג (מו"ק יד, א; שו"ע תקלא, א-ב).

בעבר הקילו חכמים למי שבא בשיירה ממדינת הים סמוך לחג ולא היתה לו שהות להסתפר, שיסתפר בחול המועד בצנעה (מו"ק יג, ב; שו"ע תקלא, ד-ה). אבל כיום אין להקל בזה, משום שהנסיעות קצרות, ובכל מקום ניתן להסתפר. אמנם מי שאיבד את דרכו במקום שומם למשך מספר שבועות, ורק בחג הצליח להיחלץ, רשאי להסתפר בחול המועד בצנעה.

כפי שלמדנו האיסור חל רק על שיער הראש והזקן, שכאשר הם מגודלים מעבר לרגיל אצלו, הוא נראה מוזנח ומבזה בכך את החג. אבל על שאר שיער שבגוף וכן על השפם, לא גזרו חכמים, ומותר לספרם במועד (שו"ע תקלא, ח; שעה"צ טו). כאשר יש לאדם פצעים מתחת לשיער הראש, מותר לספרו כדי להקל על צערו או לרפואתו (מ"ב תקלא, כא).

מותר לספר קטן ששיערו מגודל וגורם לו צער, שהואיל ועדיין לא הגיע למצוות, אין עליו חובה להתכונן לחג, וממילא לא גזרו חכמים שלא לספר אותו בחול המועד (שו"ע תקלא, ו). הנוהגים לחגוג את התספורת הראשונה לקטן בהגיעו לגיל שלוש, רשאים לספר אותו בחול המועד. וגם כאשר יום הולדתו חל לפני החג, מותר להשהות את תספורתו לחול המועד כדי להגדיל את השמחה (גן המלך, שערי תשובה תקלא, ז).

בימינו התעוררה שאלה גדולה: האם מותר למי שרגיל להתגלח בכל יום להתגלח בחול המועד. יש סוברים שהאיסור במקומו נשאר, שכך גזרו חכמים שלא להסתפר ולא להתגלח בחול המועד. אולם למעשה נראה, שכל הרגיל להתגלח בכל יום, וגם הקפיד להתגלח לקראת החג הראשון, רשאי להתגלח בחול המועד. שהואיל ולא התרשל בכבוד יום טוב, והגילוח של ערב יום טוב אינו מועיל לו לכל החג, מותר ואף מצווה שיתגלח

בחול המועד. ובמיוחד מצווה שיתגלח לכבוד שבת והחג האחרון. אמנם מי שאביו נוהג להחמיר, מוטב שלא יפגע בכבוד אביו וינהג כמותו.[4]. לדעת ר"ת מגמת הגזירה שיסתפרו בערב חג, ולכן מי שהסתפר בערב חג, רשאי להסתפר גם בחול המועד. אולם לדעת רוב הראשונים, גם למי שהסתפר בערב חג אסור להסתפר בחול המועד (אור זרוע, הגה"מ, מרדכי, טור שו"ע תקלא ב), מפני שכאשר יראו אותו מסתפר, לא ידעו שהסתפר לפני החג. והביאו ראיה לדבריהם מכך שהיתר זה לא הוזכר במשנה מו"ק יג, ב, ברשימת האנשים שמותרים להתגלח. אולם סברות אלו אינן חלות על הנוהגים להתגלח בכל יום, שלא התייחסו אליהם במשנה, כי לא היה אז מנהג כזה. ואין חשש שיחשדו בהם שלא התגלחו לפני החג, כי הם רגילים להתגלח בכל יום ק"ו לפני החג. ולהיפך, הרי כל יסוד תקנת חכמים כדי שלא ייראו מנוולים (פרועי ראש) בחג, ואם לא יתגלחו בחול המועד הרי הם נראים כאבלים, הפוך מכוונת חכמים. ועיין באג"מ או"ח א, קסג, שכתב בשנת תש"ח, כשמכונות הגילוח עוד היו נדירות יחסית, שאין בזה איסור. וכן הורה הרב צבי פסח פרנק (דבר חברון תקמג), וכ"כ בשיח נחום ל. וכך מסרו בשם הרב סולובייציק, שמצווה להתגלח וגער בתלמידיו שלא התגלחו. מנגד רבים נוהגים להחמיר, וכ"כ בדברי ישראל ועלץ א, קמ; שש"כ סו, כג. ועי' פס"ת תקלא, ב. ולכך נטה חזו"ע עמ' קצא. אלא שהואיל וגזירת תספורת מדברי חכמים, ואף היא שנויה במחלוקת, ומנגד מצווה מהתורה לכבד את החג בכסות נאה ולא לבזותו בזיפי זקן שנראים כסימן אבלות, יש להורות שמצווה להתגלח בחול המועד, ובמיוחד לקראת שבת וחג. אלא שאם האב נוהג להחמיר, והוא מעדיף שבנו ינהג כמותו, נכון שהבן ימשיך במנהגו, משום מצוות כיבוד הורים, ובמיוחד כאשר הבן נמצא בחג יחד עם אביו.

י - גזירת ציפורניים

מי שציפורניו מגודלות, נכון שיגזור אותן לכבוד החג. אמנם בדיעבד, לדעת רוב הפוסקים, גם מי שלא גזר את ציפורניו לפני החג, רשאי לגזור אותן בחול המועד, כשם שמותר לעסוק בכל דבר שיש לגוף תועלת ממנו (רי"ף, רמב"ם, רא"ש, סמ"ג, שו"ע תקלד, א). ויש מחמירים וסוברים, שכשם שאסרו חכמים להסתפר בחול המועד כך אסרו לגזור ציפורניים, כדי שיזדרזו לגזור אותן לפני החג, ולא יכנסו לחג בציפורניים מגודלות (סמ"ק, תרומה).

ואף שהעיקר כדעת המקילים, נהגו באשכנז ובמקצת קהילות ספרד, להחמיר שלא לגזור ציפורניים בחול המועד (רמ"א תקלב, א; כה"ח ד). אולם גם לדעת המחמירים, מי שציפורניו היו גזוזות בערב חג, רשאי לגזור אותן בחול המועד (מ"א, מ"ב ב; ערוה"ש

ב). וכן מי שרגיל לגזור אותן בכל ערב שבת, רשאי לגוזרן בערב שבת של חול המועד, למרות שלא גזר אותן בערב חג (נחלת שבעה ב, נז).[5]. אמנם יש שהחמירו גם בזה ורק לצורך טבילת מצווה התירו כדברי הרמ"א. אולם אין לחוש לשיטתם כיוון שלדעת רוב הראשונים מותר לגזור ציפורניים בחול המועד ללא שום הגבלה, וגם לפי מנהג המחמירים רבו המתירים באופנים שהוזכרו למעלה (עיין כה"ח תקלב, ה' ז'). ועוד, שזו מחלוקת בדין דרבנן. עוד כתב בערוה"ש תקלב, ב, למנהג אשכנז, שמי שהיה טרוד מאוד לפני החג, רשאי בשעת הדחק ליטול ציפורניו בחול המועד.

יא - איסור כיבוס

מצווה לכבס את הבגדים לקראת החג, וכדי שלא יתרשלו בזה, אסרו חכמים לכבס את הבגדים בחול המועד. כלומר, למרות שעל פי כללי ההלכה היה צריך להתיר כיבוס בגדים בחול המועד לצורך לבישתם במועד, שכן זוהי מלאכת הדיוט לצורך המועד, אסרו זאת חכמים, כדי שלא יהיו אנשים שידחו את כיבוס הבגדים לחול המועד, שאז הם פנויים ממלאכתם, ויבזו את החג בכך שיכנסו אליו כשבגדיהם מלוכלכים (מו"ק יד, א; שו"ע תקלד, א). לפיכך, אסור לכבס חולצות, מכנסיים, שמלה, חצאית, חליפה וכל כיוצא בהם. אבל בגדים של תינוקות וילדים קטנים שרגילים להתלכלך תדיר, וגם אם יכבסום לפני החג יתלכלכו שוב, מותר לכבס לצורך לבישתם במועד (כמבואר בהלכה הבאה).

מותר להסיר כתם מבגד של מבוגרים על ידי מים וחומרי ניקוי, מפני שניקוי כתם אינו בכלל הגזירה. אלא שכל זמן שעוד נותר בגד נקי, עדיף ללבוש אותו מאשר לנקות את הכתם. ואם יש יתרון בבגד שהוכתם, מותר לנקותו כדי ללובשו בחול המועד או בחג (עי' שש"כ סו, עב).

התירו חכמים למי שיש בגד אחד בלבד לכבסו בחול המועד, מפני שגם אם יכבס אותו בערב חג, מן הסתם יתלכלך שוב במשך שבעת ימי החג, ולא רצו חכמים לגזור עליו שילך בבגד מלוכלך במועד. לפיכך, מי שיש לו חולצה אחת בלבד והתלכלכה, או מי שיש לה שמלה אחת בלבד והתלכלכה, מותר לכבסה. ויש להקפיד לכבס את הבגד בצנעה, היינו במכונת כביסה ביתית ולא לתלות אותו בחוץ לייבוש.

אבל מי שיש לו שני בגדים, גם אם יתלכלכו ויש לו צער בלבישתם, אסרו חכמים לכבסם במועד, מפני ששני בגדים צריכים להספיק למשך כל החג. וגם כאשר אחד מהבגדים פחות נאה, הרי הוא נחשב כמי שיש לו שני בגדים ואסור לו לכבס את בגדו בחול המועד.

וכן מי שיש לה שמלה שלימה ובנוסף לכך חצאית וחולצה, נחשבת כמי שיש לה שני בגדים. ואף ששני הבגדים התלכלכו מעט, אסור לכבסם, אלא ילבשום כפי שהם.

מי שיש לו בגד אחד לשבת וחג ואחד לחול, אם הוא אינו רגיל לצאת בבגד החול בשבת, הרי הוא נחשב כמי שיש לו בגד אחד בלבד לשבת וחג, ואם בגד השבת התלכלך, מותר לכבסו במכונה לקראת החג השני.

כאשר כל הבגדים התלכלכו מאוד עד שמרוב בושה יעדיף שלא לצאת מהבית, מותר לכבס בגד אחד כדי שלא יאלץ להישאר סגור בביתו.[6]. הקילו חכמים (מו"ק יד, א) למי שיש חלוק אחד בלבד, שיכבס אותו. לדעת סמ"ק ורבנו פרץ, כיוון שאמרו בגמרא, ש"איזורו מוכיח עליו" שהוא חלוקו היחיד, כיום שאין לנו סימן שזה הבגד היחיד, בטל ההיתר. והזכיר במ"ב תקלד, ט, את דעת המחמירים, ולכך נטה בשש"כ סו, סג. אולם לרי"ף, רמב"ם ורא"ש תנאי זה אינו מעכב, וכ"כ שו"ע תקלד, א, ורוב הפוסקים (כה"ח יא).

מי שיש לו שני בגדים, אלא שאחד מהם של חול. י"א שדינו כמי שיש לו שני בגדים, ואסור לו לכבס את הבגד החגיגי שהתלכלך (אבני ישפה קד, ד), וי"א שדינו כמי שיש לו בגד אחד, ואם התלכלך מותר לכבסו (אול"צ ג, כד, ג; חוט שני טז, ו). ונראה שבצירוף הסברה הבאה, אפשר להקל.

למדנו במו"ק יח, א-ב, שמותר לכבס בגדי פשתן, מפני שהם לבנים ומתלכלכים תמיד, ואין הכיבוס של ערב החג מועיל להם (רמב"ם ז, כא; נמוק"י), או מפני שהם מתכבסים בקלות (רש"י ור"ן). וכבר בימי הראשונים נהגו להחמיר בזה (רא"ש ורבנו ירוחם), אולי מפני שהיה קשה לחלק בין סוגי הבגדים. וכן נפסק למעשה שהמנהג מחייב ואסור לכבס בגדי פשתן (שו"ע תקלד, ב). אמנם כאשר יש צד נוסף להקל, כגון במי שיש לו בגד אחד לשבת ואחד לחול, אפשר לצרף את סברת רש"י ור"ן שההיתר בבגדי פשתן מפני שמתכבסים בקלות, ואם כן מותר לכבסם במכונה.

כאשר יש שני בגדים אלא שהתלכלכו עד שמרוב בושה בעליהם מעדיף להישאר בבית, נראה שמותר לכבסם, משום דבר האבד, שיפסיד תפילות ושיעורי תורה וסעודות משפחתיות. ובשם ריש"א כתבו להתיר זאת משום כבוד הבריות. שכל מה שאסרו חכמים לכבס הוא במצב של גנאי מועט, אבל כאשר הוא מתבייש מאוד, מותר. ועיין בהרחבות. (גיהוץ ביתי מותר, כפי שכבר למדנו בהלכה ז).

יב - בגדים שמותר לכבס

בגדים שרגילים להתלכלך תדיר, כמו בגדים של תינוקות וילדים קטנים, מותר לכבס בחול המועד לצורך לבישתם במועד. מפני שאסרו חכמים לכבס בגדים במועד כדי שיכבסו אותם לקראת החג, ולא ידחו את כיבוסם למועד, אבל לא גזרו על בגדים שגם אם יכבסום לפני החג יצטרכו לכבסם שוב במועד. ואין צורך להצניע את כיבוסם, מפני שהכל יודעים שמותר לכבס בגדים אלו.

אמנם צריך לכבס לפני החג את כל בגדי התינוקות והילדים, ורק לאחר שישתמשו בכל הבגדים הנקיים, מותר לכבס את הבגדים שנצרכים למועד. ואם לא נותר לילד בגד נקי לחג, מותר לכבסו למרות שעדיין יש לו בגד נקי של חול. ויש להקפיד שלא להוסיף ולכבס בגדים לצורך ימי החול שלאחר החג. ואם לא כיבסו את כל הבגדים לפני החג, לדעת רבים יש להחמיר שלא לכבסם בחול המועד, מפני שהוא כמי שמכוון לעשות את מלאכתו במועד. אולם למעשה, אין להעניש את הילדים על כך, ובדיעבד מותר לכבס במועד את הבגדים שהתלכלכו במועד יחד עם הבגדים שלא כובסו לפני החג.

בדרך כלל ילדים מגיל תשע ומעלה כבר אינם מלכלכים את בגדיהם, ואין היתר לכבס את בגדיהם בחול המועד. אמנם אם הם ילדים שמתלכלכים יותר, מותר לכבס את בגדיהם לצורך המועד גם כשהם בני תשע ועשר.

מגבות ידיים שרגילים להחליף כל יום או יומיים, או מפות שולחן שמתלכלכות תדיר - אם כולן התלכלכו, מותר לכבס את הנצרכות להמשך המועד (שו"ע תקלד, א). וכן הדין לגבי גרביים ולבנים (בגדים תחתונים) שרגילים להחליף בכל יום מפני הזיעה. לאחר שהשתמשו בכל הנקיים, מותר לכבס את הנצרכים להמשך המועד.[7]. בבתי מלון רגילים להחליף את הסדינים והמגבות בכל יום, ואם האורחים דורשים שכך יעשו גם בחול המועד, כי בלא זאת הם מרגישים שהמקום אינו נקי מספיק, רשאים לכבס עבורם את הסדינים והמגבות המשומשים, הואיל ורגילים להחליפם כל יום. ואין לדרוש מבעלי המלונות לקנות כמות גדולה של סדינים ומגבות כדי שלא יצטרכו לכבסם בחול המועד (עי' שש"כ סו, הערה רסג). אולם לכתחילה עדיף שהאורחים לא יבקשו להחליף להם את הסדינים והמגבות בכל יום, כדי לצמצם את הצורך בכביסה. וכאשר מגיעים אורחים חדשים, בוודאי צריכים להחליף עבורם את הסדינים והמגבות.

יג - כתיבה

ככל המלאכות גם כתיבה אסורה בחול המועד, לפיכך אסור לכתוב ספרי תורה, תפילין ומזוזות, ואפילו אות אחת אסור לכתוב. וכן אסור לכתוב מסמכים משפטיים וחשבונות עסקיים, וכן אסור לכתוב עבודות ומבחנים (שו"ע תקמה, א; ו).

ואפילו לצורך המועד אסור לכתוב כדרך אומן, היינו באותיות מרובעות או אפילו בכתב רגיל תוך התאמצות ליישר את הכתב או לייפותו. אבל מותר לכתוב כדרך הדיוט לצורך המועד, כלומר, כדרך שאנשים רגילים לכתוב בלא מאמץ לייפות את הכתב. לפיכך, הרוצה לקנות מוצרי מזון למועד, רשאי לכתוב בכתב רגיל את רשימת המוצרים שהוא צריך.

וכן מותר לכתוב בכתב רגיל מכתב ידידות לחבר, שאף זה מצורכי המועד, שעל ידי כך מרבים שמחה וידידות. ובתנאי שלא יכוון את מלאכתו למועד, שאם הוא מעוניין לכתוב מכתבים לחבריו, לא ידחה את כתיבתם למועד (מ"ב תקמה, לא).

וכן מותר למי שרוצה להעניק מתנה לחברו, לכתוב לו דברי ידידות וברכה. ואם הוא רוצה לתת לו ספר, רשאי לכתוב עליו הקדשה (שו"ע תקמה, ה). ויש מחמירים בכל מה שהותר לכתוב בכתיבת הדיוט, לכתוב את השורה הראשונה עקומה, והרוצה להקל רשאי, שכך דעת רוב הפוסקים למעשה (עיין מ"ב לה).

גם כתיבה במחשב נחשבת כמלאכת הדיוט, לפיכך מותר לכתוב רשימת קניות במחשב, וכן מותר לשלוח מסרון בטלפון או מכתב ידידות בדואר אלקטרוני. אבל כל שאינו לצורך המועד אסור, שגם מלאכת הדיוט אסורה שלא לצורך המועד.

הלומד תורה ורוצה לסכם את הדברים בכתב הדיוט או במחשב כדי להתרכז יותר בלימודו, כיוון שכתיבתו לצורך מצווה - מותר (ולהלן יב, יא; יב, יג, יבואר דין כתיבה לצורך מצווה).

הדפסה במדפסת נחשבת לדעת חלק מהפוסקים כמלאכת אומן, ואף שפעולת ההדפסה פשוטה מאוד, כיוון שהתוצאה היא מלאכת אומן, נכון לכתחילה לחוש לדעת המחמירים, שלא להדפיס בחול המועד. (להלן יב, יד, יבואר דין כתיבה לצורך עבודת בית דין ודבר האבד).[8]. לדעת רוב הפוסקים כל כתיבה שיש צורך להתאמץ כדי לכותבה במדויק, בין בעברית בין בלועזית, היא מלאכת אומן, ואילו כתיבה רגילה שאין מתאמצים ליישרה ולייפותה היא מלאכת הדיוט, ולכן התירו לכתוב בכתיבה רגילה מכתבי ידידות, שיש מהם שמחה במועד (רמב"ם, רמב"ן, מור וקציעה). אמנם יש מחמירים וסוברים שכל כתיבה שהיא נחשבת מלאכת אומן, ורק כתיבת אותיות

שבורות, נחשבת מלאכת הדיוט (טור בשם בה"ג, תרוה"ד). בשו"ע תקמה, ה, פסק כדעת המתירים. ולדעת הרמ"א, אף שהעיקר כדעת המקילים, נהגו להחמיר אפילו בכתב עגול (הדיוט) לכתוב את כל השורות עקומות, ובמ"א כתב שנהגו לעקם רק את השורה הראשונה. ורוב האחרונים כתבו שלמעשה המנהג להקל בכתב עגול (ב"ח, ט"ז, א"ר, ועוד). והובאה דעתם במ"ב לה. ←

כתיבה במחשב בלא הדפסה: יש אומרים שאין בזה שום איסור, וגם שלא לצורך המועד מותר, הואיל ואין עושים דבר במציאות אלא רק יוצרים אותות אלקטרוניים, והרי זה ככתב שאינו מתקיים. אמנם מלאכת עבודה, כגון לצורך פרנסה, אסור (חוהמ"כ ו, צח). ויש אומרים שכתיבה במחשב היא מלאכת הדיוט, שכל שאינו לצורך המועד - אסור. ומה שאינו נשמר כגון כתיבה במשחק מותר לגמרי. וכן הלכה (הרב אליהו מאמר מרדכי יט, נד; חוט שני (יט, ו).

הדפסה במדפסת: יש אומרים שהיא מלאכת אומן, מפני שהתוצאה היא כמלאכת אומן (עפ"י א"ר תס, ו), ויש אומרים שהיא מלאכת הדיוט, שכל אדם יודע לעשותה (א"א בוטשאטש תקמה מהדו"ת). ועיין בחוהמ"כ ו, פט, ופס"ת תקמה, ב. והנראה למעשה שלכתחילה יש להחמיר, ולא להדפיס גם לצורך המועד. אולם בשעת הצורך, כמו לצורך שיעור תורה, אפשר לסמוך על סברת המקילים שסברתם נראית. ואם חסרון ההדפסה יגרום הפסד בלימוד, הרי זה מותר מדין דבר האבד. ועוד יש להקל בשעת הצורך מפני שלרוה"פ הוא ספק דרבנן, כי גם לסוברים שאיסור מלאכה בחוה"מ מהתורה, מסתבר שהכוונה רק למלאכות גדולות או מלאכות לצורך פרנסה.

יד - משחקים ומלאכת יצירה

למרות שכתיבה וציור, גזירה, הדבקה ותפירה, הן מכלל המלאכות האסורות בחול המועד, מותר לילדים קטנים לכתוב, לצייר, לגזור, להדביק ולתפור דרך משחק. שהואיל והם אינם יכולים לעסוק בתורה כגדולים, ודרכם לשחק בכל יום, ומזה יש להם הנאה, הרי שהמשחק נחשב אצלם צורך המועד, וכל שהוא כדרך מלאכת הדיוט - מותר. ואף מותר לגדולים לסייע להם במשחק, מפני שזוהי מלאכת הדיוט לצורך המועד.

אבל אסור לגדול לצייר, לקפל ניירות באופן אומנותי (אוריגמי), ולעשות יצירות אחרות להנאתו, מפני שדרך גדולים להשתדל לייפות את יצירתם, והרי זה מלאכת אומן שאסורה בחול המועד. וגם לקטנים אסור להכין יצירות ברמה גבוהה, שכן למדנו שרק לצורך הכנת המאכלים וצורכי הגוף מותר לעשות מלאכת אומן, אבל לצורך שאר הנאות, רק מלאכת הדיוט מותרת. וככל שהילד הולך ומתקרב לגיל מצוות, כך צריך

לחנכו להפסיק לשחק במלאכות אלו בחול המועד, ולעסוק יותר בתורה ובהנאות שאין בהן מלאכה.
מותר לגדול לקחת ילדים לסדנת יצירה במועד, כגון סדנה לציור על כדים, ואף מותר לגדול לסייע להם. אבל אסור לגדול לצייר על הכדים בעצמו.
מותר לשחק במשחקי מחשב, למרות שיוצרים בכך אותיות וצורות שנשמרות בזיכרון המחשב. וגם לגדולים מותר לשחק בזה, הואיל וזו מלאכת הדיוט, ומלאכת הדיוט הותרה לצורך הנאה במועד. ובתנאי שלא יבטלו על ידי כך את עיקר עניינו של המועד, שהוא לעסוק בתורה.

טו - נסיעות, טיולים ובילויים

מותר לנסוע בחול המועד לצורך טיול, שכל דבר שיהודים רגילים ליהנות בו ואינו מטריח, נחשב מצורכי המועד, ומותר לעשות למענו מלאכת הדיוט כנהיגה במכונית. אבל אסור לנסוע שלא לצורך המועד, כגון לצורך לימוד נהיגה, או כדי לראות דבר לצורך עבודה שלאחר המועד.
מותר לנסוע לצורך המועד באוטובוסים, רכבות ומוניות ולשלם עבור הנסיעה בהם. ואף מותר לנהגים יהודים לעבוד בשכר באוטובוסים ורכבות בחול המועד, מפני שיש בזה צורך לרבים. ולגבי נהגי מוניות, נכון שישבתו. ואם יש צורך ציבורי שימשיכו לעבוד, מותר להם לעבוד בחול המועד.[9]. אמנם הכלל הוא שמותר לאדם לבקש מחבירו לעשות עבורו מלאכה לצורך המועד בתנאי שיעשה אותה בחינם. אבל כאשר מדובר בצורך מועד של רבים, שאינו יכול להתקיים בלא תשלום, מותר לשלם, שהיאך יתכן שהנהג יסכים לעזוב את משפחתו כדי להסיע אנשים הלוך וחזור בחינם (ריטב"א; באו"ה תקמא, ה, 'אלא'; תקמב, א, 'אפילו'; להלן יב, ח). ולגבי נהגי מוניות שיש להם מה לאכול, עיין בהרחבות.
הנצרך לנסוע במועד, רשאי לבצע במכונית תיקונים קלים שהדיוט יודע לבצע. וכן בעבר כשהיו רוכבים על סוסים, התירו חכמים לטפל בסוס כדרך הדיוט, היינו לתקן את פרסותיו (מו"ק י, א; שו"ע תקלו, א). לפיכך, מותר בשעת הצורך להחליף גלגל, וכן מותר לעשות פעולת תיקון קטנה שאינה מצריכה כלי עבודה מיוחדים או מיומנות של איש מקצוע. אבל תיקון מקצועי מותר רק לצורך דבר האבד (כמבואר להלן יב, ב).
מותר לרחוץ את שמשות הרכב, אבל רחיצת הרכב אסורה, מפני שכל העושה בחול המועד מלאכת תחזוקה שרגילים לעשות אחת לכמה שבועות - מזלזל במועד. אבל

אם בעקבות טיול בחול המועד הרכב התלכלך מאוד, עד שמתביישים לנסוע בו, מותר לרחוץ אותו לצורך נסיעה במועד.

נראה שכל מה שהתירו טיולים בחול המועד הכוונה לטיולים קצרים שאינם מייגעים ומטריחים, אלא מצטרפים למגמת חול המועד - לנוח ממלאכה ולשמוח בסעודות ולימוד התורה. וכבר למדנו (לעיל א, ו; י, ו) שיש להקדיש כמחצית היום ללימוד תורה, וממילא זמן הטיולים הוא במחצית השנייה, שבה צריך לקיים גם את הסעודות. אמנם נראה שלשם עלייה לירושלים, עיר הקודש והמקדש, אפשר לקיים נסיעה ארוכה.

טז - מסחר וקניות

מסחר אסור בחול המועד, ובכלל זה אסור לקנות ולמכור, להשכיר ולשכור, מפני שהמועד ניתן לישראל כדי שיאכלו וישתו וילמדו תורה, ואילו העיסוק במסחר מטריח ומטריד, וגם עלול לצער במקרה של עסקה לא מוצלחת. ואמנם עסקה אחת קטנה אינה מטריחה ומטרידה, אלא שהואיל ואין למסחר קצבה, ופעמים שמתחילים בדבר קטן ונגררים לעסק גדול ומורכב, אסרו חכמים כל מסחר בחול המועד (מו"ק י, ב; רא"ש; שו"ע תקלט, א; מ"ב ב; ערוה"ש ג-ד).

אבל לצורך מאכלי המועד מותר לקנות ולמכור (מו"ק יג, א-ב). וגם אם היה יכול לקנות את כל מוצרי המזון הנצרכים לו לפני החג, רשאי לקנות אותם בחג בלא הגבלה, כי לא רצו חכמים לקבוע סייגים שעלולים למעט בשמחת המועד. ואין צריך לצמצם בקניית המזון, אלא אפשר לקנות בהרווחה באופן שיספיק לכל החג כולל שבת שצמודה לחג השני, ואם יישאר לימים שלאחר החג - יהנה מהנותר. אבל אסור להתכוון לקנות יותר עבור הימים שלאחר החג (שו"ע ורמ"א תקלט, יא; וכדלעיל הלכה ג).

מי שרגיל לקנות מוצרי מזון באריזות גדולות שמחירן מוזל, רשאי לקנות באופן זה גם בחול המועד, הואיל וכך היא דרך קנייתם. וכן כאשר מעניקים הנחה משמעותית למי שמבצע קנייה גדולה, מותר להוסיף ולקנות מוצרים עבור הימים שלאחר החג, שהרי זה בכלל 'דבר האבד'. אמנם ככל דיני 'דבר האבד', היתר זה הוא למי שלא כיוון מלאכתו למועד, היינו למי שלא תכנן לבצע את הקנייה הגדולה והמוזלת בחול המועד. אבל אם התכוון לכך, אסור לו לקנות בחול המועד מעבר למה שהוא צריך למועד (שו"ע תקלט, א; מ"ב ד; עי' שעה"צ תקלז, מט. ועיין להלן יב, ג).

כעקרון גם דברים שאינם מוצרי מזון, כמו למשל, בגדים, נעליים, כלי מטבח, כלי חשמל, ספר ללימוד, אם יש בהם צורך ממשי למועד, מותר לקנות במועד. למשל, אשה שיש לה בגד חגיגי והיא מעוניינת בבגד חגיגי חדש שיהיה יותר יפה, אסור לקנותו במועד.

אבל אם הבגד החגיגי שלה נקרע או התלכלך, מותר לה לקנות בגד חגיגי לצורך לבישתו במועד. אמנם למעשה, מכמה סיבות היתר זה כמעט ואינו יוצא לפועל. ראשית, מפני שבדברים הללו שאינם מוצרי מזון, ההיתר לקנות בחול המועד הוא בתנאי שלא ידע לפני החג שיצטרך להם במועד, אבל אם ידע והתרשל ולא קנה, אסור לקנות מפני שהוא מכוון מלאכתו למועד (מ"ב תקלט, ד; תקמ, ט; רשז"א ששכ"ס סז, הערה קל).

בנוסף לכך, אסור לקנות אצל מי שפותח את חנותו באיסור, כדי שלא לסייע בידי עוברי עבירה. ובפועל, כמעט כל החנויות שפתוחות בפרהסיא פתוחות באיסור (להלן יב, ו). הרי שכל ההיתר הוא לקנות ממי שמשבית את חנותו במועד ומוכר באופן פרטי למי שמבקש ממנו, או לקנות בחנות של גוי. עוד צריך לדעת, שההיתר לקנות בגד או רהיט בחנות של גוי, הוא בתנאי שאין צורך לתקן אותו במלאכת אומן. אבל אם הוא נצרך לתיקון כזה - אסור (להלן הלכה יח). עוד יש לציין, שלעיתים מותר לקנות דבר שאינו נצרך למועד משום 'דבר האבד', כמבואר להלן (יב, ז).

יז - איסורי טרחה בהעברת חפצים

כל דבר שיש בו טרחה יתירה ואינו לצורך המועד, למרות שאין בעשייתו מלאכה, אסרו חכמים לעשותו בחול המועד בפרהסיא, כדי שישמחו במועד ולא יזלזלו בו. לפיכך, אסרו חכמים (מו"ק יג, א) להעביר רהיטים וחפצים מבית לבית. וכאשר שני הבתים סמוכים זה לזה, באופן שאינו צריך לעבור דרך רחוב הפתוח לרבים, כיוון שאין בהעברה זו כל כך טורח והיא נעשית בצנעה - מותר. וכן כאשר שתי הדירות באותו בניין, מותר להעביר רהיטים וחפצים מדירה לדירה (שו"ע תקלה, א; לבוש א; מ"ב ו). והעברה של דירה שלימה אסורה אפילו באותו בניין, הואיל ויש בכך טורח רב.[10]. אמרו בירושלמי מו"ק פ"ב ה"ד, שכאשר הזדמנה לאדם אפשרות לעבור בחול המועד מדירה שכורה לדירה קטנה יותר שבבעלותו, למרות שהיא ברחוב אחר, מותר לעבור, ששמחה לאדם לגור בדירה שלו, והרי זה מצטרף לשמחת החג (שו"ע תקלה, ב). ונראה שההיתר היה שייך לימיהם, שהיו לאנשים מעט חפצים, ובדרך כלל גרו בחדר אחד. אבל כיום, שיש לכל משפחה רהיטים וחפצים רבים שהעברתם כרוכה בטורח רב, אסור לעבור בחוה"מ גם לדירה שלו, שאין לך השבתת שמחה וביזוי חול מועד גדול מזה. ואפילו באותו בניין אסור לעבור דירה. ואם דחיית המעבר תגרום להפסד גדול מאוד, יש לשאול שאלת חכם. ובכל אופן, אם היה יכול לעבור לפני החג, ולא התאמץ לעבור, גם במקרה של הפסד גדול, אין להתיר.

כאשר צריך להעביר חפצים לצורך המועד, כגון שולחנות, כסאות ומאוורר לצורך הסעודה, או מיטה לאורחים, אם מסתבר שהרואים יחשבו שהדבר נעשה לצורך המועד - מותר, ואם מסתבר שיחשבו שהדבר נעשה לצורך חול, כגון שמעבירים ארון - אסור (שו"ע תקלה, א; מ"ב ד).

אסור לבחורי ישיבה שמבקרים בחול המועד בישיבה ומתכוונים לחזור לביתם, לנצל את הנסיעה כדי לסחוב עימהם כלי מיטה וספרים עבור ימי החול שלאחר המועד. אמנם אם בחול המועד הם יכולים להביא את חפציהם בעזרת מי שנוסע לישיבה ברכבו, ואילו לאחר החג יצטרכו לשכור רכב עבור כך, כיוון שמדובר ב'דבר האבד', מותר להם להביא את חפציהם בחול המועד (שו"ע תקלח, ג).

עוד אסרו חכמים להביא מבית האומן בגדים, רהיטים וכלים, שאין בהם צורך למועד, מפני שיש בהולכתם טרחה שאינה לצורך המועד, ועוד שיש לחשוש שהרואים יחשבו שביקש מהאומן לתקנם במועד.[11]. אם אין לאומן מה לאכול בחג, ישלם לו וישאיר אצלו את הכלים שהכין. ואם הוא חושש להשאיר אצלו את הכלים, שמא ימכרם לאחר ויפסיד את כספו, יעביר את הכלים לבית חבירו שגר סמוך לבית האומן. ואם אין אפשרות כזו, יעבירם לתוך ביתו בצנעה (מו"ק יג, א; שו"ע תקלד, ג).

אמנם כאשר החפצים הללו נצרכים למועד - מותר להביאם מבית האומן לבית. לפיכך, מותר להביא כסאות לסעודה, שמיכה להתכסות בה בחג, ואפילו מקרר או תנור אפיה לצורך מאכלי החג (ומותר גם להוליכם לתיקון, כמבואר לעיל הלכה ד).

אסרו חכמים לפנות במועד זבל מן החצר לאשפה המרכזית, מפני שזו היתה טרחה מרובה שלא לצורך. ואם הזבל התרבה עד שהחצר נעשתה מלוכלכת, התירו להוליכו לאשפה הציבורית (פסחים נה, ב; שו"ע תקלה, ג). כיום שהחצרות קטנות והאשפה מרובה, יש הכרח להפעיל את מערכת פינוי האשפה בחול המועד, והרי זה בכלל צורכי רבים וצורכי המועד (להלן יב, ט).

יח - ישראל וגוי בחול המועד

כשם שאסרו חכמים בשבת לומר לגוי לעשות מלאכה, כך אסרו בחול המועד לומר לגוי לעשות מלאכה שאסור ליהודי לעשותה (שו"ע תקמג, א; מ"ב א). ואפילו אם הוא משער שאם לא ישכור את הגוי לעשות את המלאכה במועד, יצטרך לשלם לו לאחר המועד יותר - אסור. מפני שהיתר 'דבר האבד' קיים רק כאשר אדם עומד להפסיד דבר שכבר בידו (ח"א כלל קו, יב; מ"ב ב).

מותר לבקש מגוי לעשות מלאכה שמותר ליהודי לעשות במלאכת הדיוט או בשינוי, כגון תפירת בגד לצורך המועד (לעיל הלכות ז-ח). ואם הגוי ירצה לעשותה כדרכו במלאכת אומן, אין צורך להעיר לו על כך (עי' שש"כ סח, הערה קלז). וכן גוי שעשה מעצמו את מלאכתו של היהודי בחול המועד, מותר ליהודי ליהנות ממנה (פסקי תוס'; כה"ח תקמג, ה).

ואף שאסור ליהודי לומר לגוי לעשות עבורו מלאכה שאסורה בחול המועד, לצורך מצווה שתיעשה בחול המועד - מותר. לפיכך, מותר לבקש מגוי לסיים את בניין בית הכנסת כדי שיוכלו להתפלל בו (מ"ב תקמג, א; שעה"צ תקמד, י).[12]. למדנו שהתירו בשבת 'שבות דשבות' לצורך מצווה (פניני הלכה שבת ט, יא). נמצא שלסוברים שאיסור מלאכה בחוה"מ מדרבנן, וכן לרמב"ן ודעימיה, שסוברים שכל שהוא לצורך המועד אין בו איסור תורה, הרי זה 'שבות דשבות' לצורך מצווה. ולסוברים שהאיסור מהתורה, הרי ישנה דעת בעל העיטור, שאפילו 'שבות' אחד הותר לצורך מצווה, ואף שבשבת סומכים עליו רק בשעת הדחק, כאן שיש חולקים וסוברים שאיסור מלאכה דרבנן, אפשר לסמוך עליו (פמ"ג תקמג א"א, א).

מותר לתת לגוי עבודה לפני החג אם יתקיימו בה שני תנאים: א) שהגוי יעבוד עבור עצמו, כגון שיעבוד בקבלנות, באופן שהוא מקבל תשלום כולל על ביצוע העבודה, והוא מחליט אימתי יעבוד. או שהגוי יהיה שותף ברווחים של אותה עבודה, ואזי הוא עובד עבור הרווחים שלו. ב) שזאת לא תהיה עבודה שרגילים לעשותה בשכירות, כדי שהרואים לא יחשדו ביהודי שמעסיק את הגוי בשכירות. וכיוון שרגילים לבנות כיום בתים בקבלנות, מותר לגוי להמשיך לבנות את בית היהודי בחול המועד (שו"ע תקמג, ב; באו"ה רמד, א, 'או לקצור').

סחורה שאסור ליהודי לקנות במועד, אסור לומר לגוי לקנות עבורו במועד, ואפילו אם יאמר לו זאת לפני החג (באו"ה תקלט, א, 'בין לקנות'). אבל מותר לומר לגוי קנה לעצמך, ואח"כ אקנה ממך באופן שתרוויח. ואף מותר להלוות לגוי מעות לצורך זה (שו"ע שז, ג; מ"ב יג; שש"כ סח, לד).

מותר לתת לגוי מלאכה בחול המועד על תנאי שיעשה אותה לאחר המועד, ובלבד שלא ישקול ולא ימדוד ולא ימנה את הדברים שבהם העבודה תיעשה, משום שזה מעשה חול. ואם אח"כ הגוי יפר את הסיכום ויעשה את המלאכה במועד, אין צריך למחות בידו, הואיל והתנה עימו לעשותה אחר המועד (שו"ע ורמ"א תקמג, ג).

יש אומרים שאסור לישראל לבשל או לעשות מלאכות אחרות בחול המועד עבור הגוי, שכל המלאכות שהותרו במועד, לצורך שמחת המועד הותרו, וכיוון שאין לגוי מצווה לשמוח בחג, אסור לעשות למענו מלאכה (ח"א קו, יא). ויש מתירים (עיין שבט הלוי ח, קכד, ב). למעשה, כאשר יש צורך גדול, משום קידוש השם או מניעת איבה, מותר לעשות עבור גוי מלאכה בחול המועד (עיין שש"כ סח, לז, ועיין בהרחבות).

יב - היתרי עבודה במועד

א - פועל שאין לו מה לאכול

מי שאין לו מה לאכול במועד רשאי לעבוד בחול המועד, מפני שכל מגמת איסור מלאכה בחול המועד - להסיר מאיתנו טרדה וטורח, כדי שנהיה פנויים לשמחת החג בסעודות ולימוד תורה, ומי שאין לו או לבני ביתו מה לאכול, טרוד במצוקתו ואינו יכול לשמוח. לפיכך, מותר לו לעבוד כדי לקנות את צורכי מזונם של בני משפחתו, היינו לחם ובשר ויין, אבל עבור שאר מטעמים לצורכי הסעודה אסור לעבוד (שו"ע תקמב, ב).[1]. למ"א תקמב, א, ועוד אחרונים, מי שיש לו לחם ומים, נחשב שיש לו מה לאכול, ואסור לו לעבוד בחול המועד. מנגד, לא"ר ועוד אחרונים, גם לצורך סעודה מכובדת כמקובל במועד מותר לעבוד. ולמעשה נראה, שכדי צורכי סעודת חג בסיסיים, היינו לחם, בשר ויין מותר לעבוד, ומעבר לזה אסור. ועיין בחוהמ"כ ט, יד, בהערות. גם עבור אכילת בני ביתו מותר לעבוד, ואף עבור בני ביתו הגדולים שסמוכים על שולחנו (באו"ה תקמב, ב, 'על ידי'). אמנם טרחה קלה, כדוגמת פעולה מסחרית אחת, מותר לעשות כדי לקנות מטעמים נוספים לסעודה (שו"ע תקלט, ד; שש"כ סח, כב-כג; סז, מה; להלן הערה 2). העובד לצורך סעודתו צריך לעבוד לכתחילה בצנעה (מ"ב תקמב, ז)

בשו"ת מהרש"ג (נפטר בתר"צ) ח"ב צד, ב, כתב שהואיל והפרנסה דחוקה מחמת עול המיסים והארנונות ודחקות בני ישראל, ובפרט למי שיש בנים שלומדים תורה, הכל נחשב כדי חייו ורשאים לעבוד בחול המועד, רק שישנו קצת במה שאפשר, כגון שיעבדו חצי יום. ע"כ. ואף שבחוהמ"כ ושש"כ סח, הערה סא, ופס"ת תקמב, ד, התלבטו אם אפשר לסמוך עליו, והשאירו את הדבר להוראת חכם. נראה שכיום לא ניתן לסמוך על סברתו, שכן מצבנו הכלכלי טוב מאשר בתקופת חז"ל, ולכן אין לשנות מהוראת חז"ל ופסקי הראשונים ושו"ע. בנוסף לכך, על ידי הביטוח הלאומי, תקציבי הסעד וארגוני הצדקה, נתמעטו מאוד העניים הנזקקים. לפיכך, רק למי שאין צורכי סעודה בסיסיים מותר לעבוד.

מותר לבעל עסק לתת עבודה למי שאין לו מה לאכול, למשל מותר לבעל מתפרה לתת לפועל שאין לו מה לאכול עבודת תפירה בחול המועד. ואף שגם בעל המתפרה מרוויח מכך, כל זמן שעיקר כוונתו לתת לפועל עבודה כדי שיוכל לקנות מזון לחג, ולולי כן לא היה נותן לו עבודה - הדבר מותר (מו"ק יג, א; שו"ע תקמב, ב). וכן מותר בשעת הצורך לבצע פעולות מסחריות כדי לספק על ידי כך עבודה לפועל שאין לו מה לאכול (שו"ע תקלט, יב, מ"ב מב).

מי שאין לו מה לאכול, ויש באפשרותו לקבל צדקה כדי לקנות מזון לחג, רשאי לעבוד בחול המועד, מפני שמעלה היא לאדם שאינו נזקק לצדקה. ואין מחייבים אותו למכור מרהיטיו וחפציו כדי שלא לעבוד, אלא כיוון שאין לו כסף לקנות מאכלים בסיסיים למשפחתו, רשאי לעבוד כדי צורכי אכילתו בחג. אבל למי שיכול לקנות את צורכי הסעודה על חשבון האשראי שהבנק מעניק לו, או שהוא יכול בקלות להשיג הלוואה, אסור לעבוד. ורק אם הוא מקפיד תמיד שלא לקחת הלוואות ולא להיות במינוס בבנק, מותר לו לעבוד לצורכי אכילתו בחג.

ב - מלאכת דבר האבד

מובן מאליו שאיסור עבודה בחול המועד כרוך באובדן הכנסות, שכן בכל יום שאדם נמנע מעבודתו, הוא מפסיד את שכר עבודת אותו היום, ובאמת אין זה הפסד אלא 'מניעת רווח'. לפיכך, כל השכירים והעצמאים, צריכים לשבות בחול המועד, כדי שיהיו פנויים לשמחת החג ולימוד התורה. ואפילו שכיר שמרוויח אלף שקלים ביום והציעו לו עבור עבודתו בחול המועד רווח כפול, צריך לשבות, מפני שמצוות השביתה במועד חלה על עשירים ועניים כאחד. וכן נגר שהציעו לו להכין ארון בחול המועד עבור תשלום כפול, צריך לשבות. מפני שאין מדובר בהפסד של ממון שנמצא ברשותו, אלא ב'מניעת רווח'.

אבל כאשר אדם עלול להפסיד ממון או רכוש שכבר נמצא ברשותו, מותר לו לעשות מלאכה כדי להציל את עצמו מהפסד. מפני שמגמת איסור מלאכה כדי שנהיה פנויים לשמוח וללמוד תורה במועד, אבל אדם שדואג מהפסד נכסיו אינו יכול לשמוח (ריטב"א), וגם אינו יכול לפנות את דעתו ללימוד התורה (ראבי"ה ומהרי"ל). בנוסף לכך, התורה חסה על ממונם של ישראל, שאם במשך שבעה ימים רצופים לא יוכל אדם לטפל בבעיות דחופות שבעסקיו ושדותיו, יגיע לידי הפסד (המנהיג).

לפיכך, בעל כרם, שענביו הבשילו ואם לא יבצור אותם בחול המועד ייגרם לו הפסד משמעותי, רשאי לבצור את כרמו במועד (שו"ע תקלז, טז). מי שדלת ביתו או חנותו

נפרצה, או שמערכת האזעקה שלו התקלקלה, והוא חושש מגנבים, רשאי לתקנם במלאכת אומן (שו"ע תקמ, ד). וכן כאשר צינור המים שבבית התפוצץ, ויש חשש שהבית והרהיטים יינזקו מהמים, מותר לתקן את הצינורות במלאכת אומן. וכן לגבי מסחר, כאשר יש לאדם חשש סביר שאם לא ימכור במועד את סחורתו, יפסיד את הקרן, היינו את הסכום ששילם עליה, מותר לו למוכרה במועד. אבל אם גם לאחר המועד ירוויח עליה, אלא שאם ימכור אותה במועד ירוויח יותר - אסור, מפני שמדובר ב'מניעת רווח' (שו"ע תקלט, ד). וכאשר בעקבות ההימנעות מעבודה אדם יפסיד את מקור הכנסתו לחודשים הקרובים, מותר לו לעבוד במועד, מפני שאובדן מקור ההכנסה אינו נחשב 'מניעת רווח' אלא הפסד גמור.

על גבי הכלל הראשון שלמדנו, צריך להוסיף עוד כלל שני: גם כאשר מדובר בהפסד, ההיתר לעבוד תלוי בגודל ההפסד ובטורח העבודה. עבור הפסד קטן התירו רק מלאכה קצרה של הדיוט או מלאכת אומן בשינוי, אבל לא עבודה שיש בה טורח. עבור הפסד בינוני, התירו מלאכת אומן שכרוכה בטורח בינוני, אבל לא טורח גדול. ועבור הפסד גדול, התירו גם טורח גדול. הרי שיש לחשב תמיד את גודל ההפסד לעומת טורח העבודה, מפני שההיתר לעשות מלאכה לצורך דבר האבד הוא כדי שלא יצטער ויתבטל משמחת המועד, אבל כאשר נדרשת עבודה רבה כדי למנוע הפסד בינוני, עדיף שיעסוק בשמחת החג ויתעלם מההפסד. אבל אם ההפסד מרובה, לא יוכל לשמוח במועד, ולכן גם טרחה מרובה מותרת.

במקרים של ספק אפשר להכריע הלכה זו על פי הדרך שבה אנשים מתייחסים כיום לימי החופשה שלהם מהעבודה. אם מדובר בהפסד גדול שכדי למונעו אנשים רגילים לבטל את חופשתם המשפחתית - הרי שגם בחול המועד מותר לעבוד כדי למונעו. ואם הוא הפסד שאנשים אינם מוכנים לבטל עבורו את חופשתם המשפחתית, אבל מוכנים להפסיק את חופשתם לכמה שעות כדי למונעו - כך מותר גם במועד. והפסד שמוכנים להקדיש לו רק שעה אחת בחופשה, מתיר עבודה של שעה במועד.

והדבר תלוי במעמדו של האדם, שכן עני יטרח ביום חופשתו גם עבור הפסד של מאות שקלים, מפני שעבורו הוא הפסד מרובה, ואילו עשיר לא יטרח ביום חופשתו עבור הפסד שכזה. וכמובן שיש לאמוד זאת לפי אדם רגיל, לא עצלן שיעדיף תמיד את החופש, ולא מכור לעבודה שבכל סיבה שהיא יבטל חופשה משפחתית.

הלכה זו היא המסובכת שבהלכות חול המועד, מפני שיש צורך להעריך בנקיות דעת את מידת הטורח שבעבודה לעומת ההפסד, ובכל עת שמתעורר בה ספק, יש לשאול

שאלת חכם.[2]. הדוגמא השכיחה בזמן חז"ל להיתר מלאכה לצורך דבר האבד, הוא ההיתר להשקות עצים שזקוקים למים בטרחה רגילה, דהיינו על ידי הטיית תעלת המים לכיוון ערוגות העצים. אבל אסרו להשקות עצים שנמצאים למעלה ממקור המים, משום שזו טרחה יתירה להעלות את המים אליהם. ולמרות שיגרם לעצים הפסד, אין הטורח הגדול הזה שווה את הפגיעה בחול המועד (מו"ק ב, א; ד, א; שו"ע תקלז, א-ג). וכאשר ההפסד מרובה מאוד, לא יוכל לשמוח כלל, ולכן גם טרחה מרובה מותרת. ודבר זה נמסר לחכמים שבכל זמן להגדיר את רמת ההפסדים וגודל הטרחה (ראב"ד ורמב"ן). ואם ההפסד מועט ומסופק, מותר למונעו על ידי מלאכת הדיוט או בשינוי, כפי שלמדנו במ"ב תקמ, ב, לעניין הקמת גדר שנפרצה. וכן למדנו שכדי למנוע הפסד רחוק של עכברים בשדות, התירו להניח מצודה בשינוי (שו"ע תקלז, יג; מ"ב לט; שש"כ סז, ב). אמנם כאשר ההפסד המועט הוא בטוח, אין צריך לשנות (מ"ב תקלח, ו. וכן במ"ב תקלז, נ, לגבי הפסד מקצת שדה שמותר לקוצרו).

כאשר אדם עלול להפסיד את מקור הכנסתו לחודשים הקרובים, לכאורה אסור לו לעבוד כי זה 'מניעת רווח', שכן מדובר בהכנסה שעוד לא הגיעה לידו. אלא שהואיל והיא מקור הכנסתו הקבועה, היא נחשבת הפסד ממש, ומותר לעבוד כדי להצילה. וכפי שלמדנו לגבי נסיעה ליריד גדול (שו"ע תקלט, ה; באו"ה 'ואפילו'; ועיין באו"ה ט, 'ואם'). וכן לגבי מי שעלול להיות מפוטר ממקום עבודתו (שש"כ סז, יא).

ואם נפלה לידו של אדם עסקה שיהיה לו ממנה רווח נאה אבל לא גדול מאוד. אם הוא אדם שחי בצמצום, מותר לו לבצע אותה, ובתנאי שיקצה חלק מהרווח לתוספת הוצאות לחג, כך שבזכות העסקה הזו יוכל לשמוח יותר בסעודות המועד. אבל לעשיר שגם בלא זאת יוכל לקנות בקלות את כל צורכי סעודות המועד, אסור לבצע עסקה שכזו (שו"ע תקלט, ד). ואמנם אפשר להסביר שההיתרים הללו נוגעים דווקא למסחר, הואיל ואין בו מלאכה ממש, וכתירוץ השני בראב"ד המובא ברא"ש (מו"ק א, כח; ועיין בבאו"ה תקלג, ג, 'מותר'). אלא שנראה שאין כאן הבדל עקרוני בין מסחר לשאר מלאכות, אלא עיקר ההבדל תלוי ברמת הטורח כמבואר בראב"ד, ודין מספר עסקאות בודדות כדין מלאכת הדיוט, והותרו לצורך הרווחת סעודות המועד. אבל פתיחת חנות נחשבת כמלאכה גמורה, גם בלא להתחשב במלאכות הכרוכות בה, מפני שמבחינת הטורח היא עבודה גמורה. ורק כאשר יש חשש שיפסיד את מקור פרנסתו, מותר לפותחה (רמב"ן, ועיין באו"ה תקלט, 'אינו', ולהלן הלכה ז, ועיין בהרחבות).

ג - שלא יכוון מלאכתו למועד

כאשר מזיקים החלו לתקוף את המטע במועד ועלולים לגרום לו נזק משמעותי, מותר לרסס את המזיקים. אבל אם היה ידוע לפני החג שצריך לרסס את המטע כנגד המזיקים, והתרשל ודחה את הריסוס כדי לקיימו בחול המועד, הואיל וכיוון את מלאכתו למועד, אסור לרסס את המטע בחול המועד. זה הכלל, כל המכוון מלאכתו למועד, אסור לעשות מלאכה אפילו לצורך 'דבר האבד'. שכן היתר מלאכת 'דבר האבד' הוא רק בשעת הדחק למי שנאלץ לעשות מלאכה בחול המועד כדי להינצל מהפסד וצער, ולא למי שכיוון מלאכתו למועד (שו"ע תקלז, טז; תקלח, א). ואפילו בטרחה קלה על ידי נוכרי אסור לעשות מלאכה זו (מ"ב תקלח, יא; שו"ע תקמג, א). ואפילו אם לא ידע שאסור לכוון מלאכתו למועד, כיוון שכיוון מלאכתו, המלאכה אסורה (שש"כ סו, לט; סז, ה; יח).

ואם כיוון מלאכתו למועד ועבר ועשה אותה בחול המועד, אסור לו ליהנות ממה שהרוויח מעבודתו (ערוה"ש תקלח, ז; שבילי דוד). ובימים שהיה כח לבית הדין, היו מאבדים את מה שעשה בחול המועד. ואם מת, לא היו קונסים את יורשיו (שו"ע תקלח, ו).

מי שקיבל על עצמו עבודה וסוכם שאם יסיים אותה לאחר תאריך מסוים ישלם קנס משמעותי. אם כאשר קיבל את העבודה היה בטוח שיצליח לסיימה בזמן בלא לעבוד בחול המועד, ובמשך העבודה ארעה תקלה שגרמה לכך שאם לא יעבוד בחול המועד לא יספיק לסיים את העבודה בזמן, מותר לו לעבוד בחול המועד. אבל אם מתחילה ידע שגם אם יזדרז יש סיכוי גבוה שלא יספיק לסיים את העבודה בלא לעבוד בחול המועד, הרי זה כמי שכיוון את מלאכתו למועד, ואסור לו לעבוד בחול המועד.

ככלל יש לדעת שההיתר לעבוד בחול המועד הוא רק למקרים מיוחדים, שיכולים לקרות אחת לכמה חגים. ולכן בעל עסק שמבקש בכל חג היתר לעבוד משום 'דבר האבד', בדרך כלל אין להתיר לו, כי אין מדובר ב'הפסד' אלא ב'מניעת רווח', או שמדובר בעסק שאינו מנוהל כראוי, וממילא העבודה בחול המועד לא תפתור לו את הבעיה.[3]. כאשר יש סיבה שזמן העבודה נופל דווקא בחול המועד, כגון רכב הסעות שעובד בכל ימות החול, והזמן היחיד שאפשר לבצע בו תיקונים תקופתיים בלא הפסד משמעותי הוא בחול המועד, מפני שאז אין צורך להסיע עובדים. יש שהתיר כאשר הצורך גדול לבצע את הטיפולים שלו בחול המועד (חוהמ"כ ב, צח, בהוספות). ויש שאסר כי זה נחשב מניעת רווח (שמה"כ ו, כט). ונראה שאין להקל בזה על ידי יהודי. אבל אפשר לתקנו על ידי גוי בקבלנות, בתנאי שיתן לו את הרכב לפני החג (לעיל יא, יח).

ד - מדיני מלאכת דבר האבד

גם כאשר יש ספק אם יגיע ההפסד, כגון שלא ברור אם המזיקים יחוללו במטע נזק משמעותי, כל שהוא ספק שאנשים רגילים לדאוג מפניו ולהפסיק את חופשתם כדי לטפל בו, מותר לעשות מלאכה כדי למנוע את ההפסד (באו"ה תקלז, א, 'דבר'). אמנם כאשר אין ניכר שהמלאכה נעשית כדי להציל מהפסד, צריך לכתחילה לעשותה בצנעה, כדי שלא ילמדו מזה להקל במקום שאסור (מו"ק יב, ב; שו"ע תקלח, ב).

העוסק במלאכת 'דבר האבד' צריך למעט בטרחה, שאם אפשר למנוע את ההפסד במלאכה פשוטה, לא יעשה מלאכה מורכבת (רמ"א תקלז, א). לפיכך, בגד שהתלכלך באופן שאם לא יכבסו אותו מיד יתקלקל, עדיף לכבסו במכונה מאשר בידיים.

גם אובדן רוחני נחשב 'דבר האבד', למשל, אם התחדשו לאדם חידושי תורה והוא ירא שמא ישכחם, מותר לו לכותבם כדי שלא ישתכחו ממנו. ואם הוא יודע לכתוב במחשב, עדיף שיכתבם במחשב ולא בכתב יד, כדי למעט בטרחה.

כאשר יש היתר לעבוד משום 'דבר האבד', מותר לשכור פועלים לצורך מניעת ההפסד ולשלם להם עבור עבודתם. אם אפשר, עדיף לשכור פועלים יהודים שאין להם מה לאכול בחג. ואם אין כאלה, עדיף לשכור פועלים נוכרים. וכשאין אפשרות, יעשה בעל הבית את העבודה, ואם אינו יכול, מותר לו לשכור פועלים יהודים שיש להם צורכי חג, וכיוון שאין להפסיד את מנוחת המועד שלהם בחינם, עליו לשלם להם על עבודתם (רמ"א תקמב, א; מ"ב ה; שעה"צ ח).

כאשר צינור המים שבתוך הקיר התפוצץ, והדבר גורם לנזק, מותר לתקן את הצינור, מפני שזוהי מלאכת 'דבר האבד'. אבל אסור לסגור את הקיר ולצובעו, מפני שמלאכה זו כבר אינה לצורך 'דבר האבד'. אלא שאם מחיר העבודה יעלה באופן משמעותי, עקב כך שהפועל יאלץ לבוא שוב כדי לסיים את עבודתו, מותר לבקש מהפועל להשלים את עבודתו במועד כדי לחסוך את התשלום הנוסף. ואדם עשיר שהתשלום הנוסף אינו חשוב עבורו, אינו רשאי להקל בזה (עיין שעה"צ תקלז, מט, עפ"י הריטב"א; עיין שש"כ סז, יב).

ה - מעסיקים ושכירים

ישנן עבודות שמותרות לכתחילה בחול המועד, והן הנעשות לצורך אספקת מזון כמבואר לעיל (יא, ג), לצורך הגוף ורפואה (יא, ה-ו), לצורך ציבור כמו הובלת נוסעים (יא, טו), וכן לצורך תברואה ותחזוקת הדרכים (להלן ט), וקיום בסיסי של מערכת

הבנקאות ובתי הדין (להלן יג). בשאר העבודות אסור לעבוד אלא אם כן יש בהן היתר של צורך דבר האבד.

בעל עסק שאין לו היתר עבודה בחול המועד, צריך לסכם מתחילה עם עובדיו שבימי חול המועד העסק יושבת והם יצאו לחופש, וימים אלה יחשבו כחלק מימי החופש שהוא חייב להעניק להם על פי החוק.

במדינת ישראל זכאי כל שכיר לקבל מספר ימי חופשה בשנה (לפחות שבועיים). ומי שעובד בעבודה שאסור לעשותה בחול המועד, צריך לדרוש שימי חול המועד יהיו כלולים בימי החופשה השנתית שלו. וגם כאשר יש לו מזה הפסד מסוים, כגון שרגילים במקום עבודתו לעבוד בחול המועד פחות שעות, ואם ייקח את ימי החופש המגיעים לו בחול המועד, יצא שהוא 'מבזבז' את ימי חופשתו על ימי עבודה קצרים, עדיין חובה עליו לקחת את ימי החופש בחול המועד. וגם כאשר בני משפחתו מעוניינים לצאת לחופשה ארוכה בקיץ, ואם ינצל את ימי החופשה שעומדים לזכותו בחול המועד, יישארו לזכותו ימים ספורים לחופשת הקיץ - חובה עליו לקבל את ימי חופשתו בחול המועד.[4]. כיום במדינת ישראל על פי החוק בעל עסק רשאי להודיע מראש לעובדיו, שימי חול המועד יהיו כלולים במכסת ימי החופש שהוא חייב להעניק להם, וממילא לא יפסיד מהשבתת העסק בחוה"מ. ועיין שש"כ סז, יד, הערה מז. אמנם לגבי מדינה שבה בעל העסק חייב על פי החוק לשלם לעובדיו עבור כל יום כולל ימי חול המועד, ואם ישבית את העסק בחול המועד, יצטרך לשלם להם למרות שלא יעבדו. יש מתירים להעסיק אותם בחול המועד, כדי שלא יפסיד את המשכורת שהוא חייב לשלם להם (ערך ש"י לסי' תקלז; מהרש"ג ב, עח; ערוה"ש תקלג, ג; חזון עובדיה עמ' קפב). ויש אוסרים משום שאין זה נחשב הפסד, שכן מראש הוא יודע שיצטרך לשלם תשלום חודשי קבוע למרות שבימי שבתות וחגים אין עובדים (מהר"ם פרובינצאל; זרע אמת ג, נו; רשז"א בשש"כ סז הערה מ). ועיין בחוהמ"כ ט, כט. ומ"מ כיום במדינת ישראל, שעל פי החוק רשאי בעל עסק לקבוע שימי החופש שהוא חייב להעניק לפועלים יהיו בחול המועד, אם התרשל ולא סיכם איתם על כך מראש, יש להורות כדעת המחמירים, שהואיל והתרשל, הרי הוא כמכוון מלאכתו במועד. ובמקום של הפסד גדול מאוד, ישאל שאלת חכם.

במקרה שנוצר לחץ גדול בעבודה, ודורשים מהעובד לעבוד בחול המועד ולקחת את ימי החופשה שהוא זכאי להם בזמן אחר. אם אכן העסק עומד להפסיד כסף אם לא יעבוד בחול המועד, ומדובר במקרה חד פעמי שאינו חוזר בכל שנה בימי חול המועד, הרי זה נחשב כמלאכת 'דבר האבד', ומותר לו לעבוד בחול המועד. אבל אם מצד ההלכה

אסור להפעיל את העסק בחול המועד, ובכל זאת המעסיק דורש ממנו לעבוד, אסור לו לשמוע בקולו. ואם יש חשש שבעקבות סירובו לעבוד יפסיד את מקום עבודתו, למרות שבעל העסק שדורש ממנו לעבוד בחול המועד עובר באיסור חמור, לעובד זה נחשב כמלאכת 'דבר האבד', ומותר לו לעבוד (שש"כ סז, יא, הערה לב).

ו - חנויות מזון ושאר מוצרים בחול המועד

בעל חנות מזון צריך לפתוח את חנותו בחול המועד כדי לספק לקוניו את צורכי החג, וכיוון שברור שהמסחר נעשה לצורך המועד, אין צורך להצניע את פתיחת החנות. ומותר לרשום את המכירות בקופה ולתת עליהם קבלות, כנדרש בחוק (שו"ע תקלט, י).

ולכאורה אסור לבעל החנות למכור לגוי, שכן כל ההיתר הוא למכור לצורך המועד, וכיוון שאין לגוי מצווה לשמוח במועד, אסור למכור לו. אולם למעשה, כיוון שפתח את החנות בהיתר עבור צורכי החג של יהודים, ימכור גם לגוי מפני דרכי שלום (מ"ב תקלט, לג; ועיין בהרחבות). וכן לגבי יהודי שאינו שומר הלכה, לכאורה אסור למכור לו שמא הוא קונה לצורך ימים שלאחר המועד, אבל למעשה, אין צורך לברר לשם מה הוא קונה, וממילא מותר למכור לכל יהודי.

וכל זה לגבי חנויות מזון, אבל את שאר החנויות נוהגים שלא לפתוח במועד. ואף שמותר לקנות לצורך המועד בגדים, נעליים, כלים וכלי חשמל (מו"ק יג, א-ב), ההיתר הוא רק כאשר יש בזה צורך ממשי למועד, כגון אשה שהבגד החגיגי שלה נקרע או התלכלך, והיא צריכה לקנות בגד כדי ללובשו במועד. אבל כשאין צורך ממשי למועד, אלא רק תוספת הנאה, כגון שכבר יש לה בגד חגיגי, והיא מעוניינת בעוד בגד חגיגי שימצא חן בעיניה יותר, אסור לקנות אותו במועד. וגם כאשר יש בדבר צורך ממשי למועד, אם היתה יכולה לקנותו לפני המועד והתרשלה ולא קנתה, אסור לקנותו במועד, כדין מי שכיוון מלאכתו למועד.

למעשה, מנהג ישראל להזדרז לקנות את כל מה שצריך למועד לפני החג, ואם יפתחו חנויות אלו במועד, רוב הקונים יהיו כאלה שיקנו שלא לצורך המועד, או כאלה שהתרשלו ולא קנו לפני המועד, וממילא אסור לפתוח את החנות עבורם.

ומי שנצרך לקנות בדחיפות בגד או נעליים במועד, אם לא התרשל מכך לפני החג, מותר לו להתקשר לבעל חנות, ולבקש לקנות את המוצר הנצרך. ואם בעל החנות יודע שבכל יום יש יהודים שנצרכים לקנות בהיתר מוצרים לצורך המועד, מותר לו לפתוח את חנותו למשך מספר שעות מצומצם ביום. אלא שצריך להקפיד שהמכירה תיעשה בצנעה. אם החנות נמצאת בסמטה מוצנעת, אפשר לפותחה כדרכה. ואם היא

ברחוב רגיל, יש לשנות בדרך פתיחתה, שאם רגילים לפתוח בה שתי דלתות, יפתחו אחת. ואם יש לה דלת אחת ותריס, יורידו את מחצית התריס, כדי שיהיה ניכר שאינה פתוחה כדרכה. וצריך גם לכתוב על הדלת: "החנות פתוחה לצורכי המועד בין שעה זו לזו" (שו"ע תקלט, יא). ועיין לעיל (יא, טז), שגם דבר שמותר לקנות במועד, אסור לקנות בחנות שפתוחה באיסור.

ז - היתרי הפעלת חנויות ומסחר משום דבר האבד

מי שחנותו נמצאת באזור של גויים, והוא חושש שאם יסגור את חנותו בחול המועד, יתרגלו הקונים ללכת אצל מתחריו, ויגרם לו מזה הפסד גדול לטווח ארוך. מותר לו לפתוח את החנות בחול המועד. ואם אפשר, טוב שיעשה זאת על ידי פועלים גויים. ואם אין אפשרות להעסיק גויים, יעסיק יהודים, ולכתחילה יזהרו מעשיית מלאכות שאיסורן מהתורה, ובשעת הדחק אפשר להקל (עיין בהרחבות).

מי שהחנות שלו נמצאת באזור שרוב הקונים יהודים שאינם שומרי מצוות, והוא מוכר בחנות דברים שאפשר להשתמש בהם לצורך המועד, כגון בגדים, נעליים, תכשיטים, כלי בית, משחקים וספרים. למרות שלמדנו בהלכה הקודמת, שבאופן רגיל אסור לפתוח חנויות אלו, כאשר יש חשש רציני שאם לא יפתח את החנות בחול המועד, יפסיד את הלקוחות הקבועים שלו, ויגרם לו הפסד גדול לטווח ארוך, כיוון שהוא מוכר שם דברים שיכולים להועיל במועד, מותר לו לפתוח את החנות. וטוב שיכתוב שלט מאיר עיניים, שהחנות פתוחה לכבוד שמחת המועד, כדי שהקונים יכוונו בקנייתם להוסיף שמחה במועד.

אבל אם זו חנות שמוכרים בה מוצרים שאין בהם צורך למועד, או מוצרים שצריכים הרכבה או תפירה, או מוצרים שבעת הקנייה מזמינים אותם, והם מגיעים לבית הלקוח רק לאחר המועד. כיוון שאין בחנותו שום תועלת למועד, עליו לסגור אותה במועד, כדי שלא להכשיל את היהודים במסחר אסור. ואם האיום על חנותו הוא חמור, ישאל שאלת חכם. [5]. כאשר רוב הקונים יהודים, יש איסור של "לפני עיוור לא תיתן מכשול". וכשיש חשש רציני של הפסד לקוחות, אם יש באזור גם חנויות של גויים, הרי שגם בלא חנותו היהודים יכולים לעבור ולקנות במועד, ולכן מותר לו לפתוח את החנות (שהאיסור בזה לתוס' ורוה"פ הוא רק 'מסייע'). אבל אם כל החנויות מסביבו בבעלות יהודים - אסור. וכעין זה כתב בשש"כ סז, כט, הערה קמג, בשם רשז"א.

נחלקו האחרונים בדין חנות שמוכרים בה לגוים ומשלמים עליה מיסים ושכר דירה גבוה בלי להתחשב בכך שבימי חול המועד החנות שובתת. יש אומרים שמותר לו לעבוד

במועד (דברי מלכיאל ב, ק), ויש מתירים רק כאשר הוא משלם על כל יום בנפרד ובכלל זה גם על ימי חול המועד. אבל אם התשלום הוא שנתי, אין היתר לעבוד בחול המועד (אשל אברהם בוטשאטש תקלט, א). ונראה כדעת המחמירים, ובשעת הדחק, כאשר האיום על החנות חמור מאוד, אפשר לסמוך על המקילים. ועיין בהרחבות.

במקומות שמתאסף קהל גדול, כמו בעיר העתיקה, מערת המכפלה ואירועי שמחת בית השואבה - מותר להקים דוכנים לממכר צורכי מצווה, כמו ספרים ודיסקים של שירי קודש, כיוון שיש בזה צורך מצווה, וצורך של 'דבר האבד', מפני שאין אפשרות להגיע אל הקהל הזה בהזדמנות אחרת. ואף שמעיקר הדין צריך למכור דברים שכאלה בצנעה, כדי שלא להפסיד את האפשרות למוכרם לקהל גדול, מותר למוכרם בפרהסיא. וטוב להציב מעל הדוכן שלט, שהמכירות לצורך שמחת המועד.

כאשר גויים מקיימים בימי חול המועד מכירה מוזלת של דברים שיהודי מתכוון לקנות לצורך עצמו או שהוא מתפרנס ממסחר בהם. אם לא היה יכול לקנותם לפני החג, וברור שלאחר החג מחירם יעלה באופן משמעותי, מותר לקנותם במועד משום 'דבר האבד'.

ואם יהודים מקיימים מכירה מוזלת שכזו בחול המועד, אזי רק אם הם מוכרים בהיתר, מותר לקנות אצלם. ואימתי יש להם היתר? כאשר נוצר אצלם צורך ממשי למכור בזול דווקא במועד, כגון שהם בסכנת פשיטת רגל, ומה שלא יספיקו למכור בהקדם לא יוכלו למכור אחר כך. אבל אם אין להם היתר לקיים את המכירה משום 'דבר האבד', אסור לקנות אצלם, וכפי שלמדנו לעיל (יא, טז), שאסור לקנות בחול המועד אצל יהודים שמוכרים באיסור.[6]. מי שהזדמן בימי חול המועד למקום שיש בו חנות שמוכרים בה דבר שהוא צריך לקנות עבור ימי החול, ואם לא יקנה אותו עכשיו, יצטרך לנסוע אחר המועד מרחק רב כדי לקנותו, ויאבד בנסיעתו זמן יקר וכסף, רשאי לקנות בחול המועד את מה שהוא צריך, מפני שזה נחשב כ'דבר האבד' (שש"כ סז, הערה קמו). ובתנאי שהמכירה בחנות מתקיימת בהיתר, כגון שהיא חנות מזון של יהודים, או חנות למוצרים אחרים של גוי.

ח - צורכי רבים

מותר לעשות מלאכה בחול המועד לצורכי רבים, מפני שצורך הרבים חשוב כצורכי מצווה עד שהוא נחשב כצורך המועד, למרות שבפועל לא תהיה ממנו תועלת במועד עצמו. ובתנאי שהוא דבר שאם לא יעשו אותו במועד, לא יצליחו לעשותו בזמן אחר.

כיוון שהכל יודעים שהמלאכה נעשית לצורך הרבים, מותר לעשותה בפרהסיא ובטרחה יתירה, ואף מותר לשלם עליה, מפני שבלא התשלום, לא ניתן יהיה לבצע את צורכי

הרבים. כמו בשאר צורכי המועד, ההיתר לעסוק בצורכי רבים הוא רק במלאכת הדיוט ולא במלאכת אומן, מפני שמלאכת אומן הותרה אך ורק לצורכי הגוף במועד (מו"ק ב, א; ה, א; שו"ע תקמד, א-ב).

בעבר, כשטורח הפרנסה היה עצום, ולא נותר לאנשים זמן פנוי להתנדב לצורכי ציבור, התירו חכמים לגייס את הציבור לעבודה בחול המועד לצורכי רבים. למשל, התירו לתקן את הדרכים מהבורות והמכשולים שהתגלעו בהם בעקבות הגשמים. ואמרו חכמים, שאם לא יצאו ותקנו את הדרכים, הרי שכל מי שימות או יפצע מחמת קלקולי הדרכים באחריותם. וכן התירו לנקות את אמות המים, הבארות והמעיינות מהאבנים והפסולת שנפלו לתוכם. וכל המלאכות הללו הן מלאכות הדיוט, ולכן מותר לעשותן לצורך הימים שלאחר המועד. ואם צריכים לחפור בור מים חדש, מותר לבצע במועד את חפירתו שהיא מלאכת הדיוט, אבל את איטומו שהוא מלאכת אומן יעשו לאחר המועד. ואם יספיקו ליהנות מהמים שיזרמו אליו במועד, הרי זה צורכי הגוף במועד, ומותר לבצע גם את איטומו במועד (מו"ק ד, ב; ה, א).

בכלל צורכי הציבור שהיו נעשים בחול המועד, בית הדין היה שוכר אנשים שיצאו בשליחותו לטפל בענייני המקוואות, הקברות והשדות. ועשו זאת בחול המועד כדי לחסוך בכספי הלשכה שממנה שילמו לשליחים, שהואיל וממילא אין עובדים בחול המועד, היו השליחים מוכנים לצאת לשליחותם בשכר נמוך (מו"ק ו, א). וזה היה תפקיד השליחים: בדקו את המקוואות אם יש בהם ארבעים סאה כדי שיהיו כשרים לטבילה, וכשמצאו מקווה חסר, היו חופרים תעלה כדי להזרים לתוכו מים ממעיינות ובארות להשלמת שיעורו. והיו מסמנים את הקברים, כדי שלא יטמאו בהם כהנים, שכן הסימנים היו בסיד, שלעיתים דהה מחמת הגשמים והילוך האנשים, ולכן היו צריכים לחזור עליו בכל שנה (מו"ק ה, א-ב; שו"ע תקמד, א). והיו בודקים את השדות, ואם היו מוצאים בהם כלאיים, היו מפקירים את השדה, ועל ידי כך היו ישראל נזהרים שלא יהיו בשדותיהם כלאיים (מו"ק ו, ב).

ט - הלכה לימינו בצורכי ציבור

ההיתר לעשות מלאכה לצורכי ציבור בחול המועד הוא במקום שאין מנהיגות חזקה שיכולה לגבות מיסים ולאכוף חוקים, אבל כאשר יש מנהיגות שמסוגלת לדאוג לצורכי הציבור בכל ימות השנה, אסור לבצע את מלאכת הציבור בימי חול המועד (מ"א, מ"ב תקמד, א). לפיכך, בימינו שמערכת השלטון המקומי מאורגנת היטב, ועומדים לרשותה משאבים כספיים וצוות עובדים, כל מלאכה שניתן לעשות בזמן אחר, אסור לעשות

בחול המועד. ורק עבודות שיש הכרח לעשות דווקא בחול המועד, כמו פינוי אשפה מפחי הזבל שעלולים לעלות על גדותיהם, עושים בחול המועד.

ואם יש בדבר צורך הגוף במועד, כדי שאנשים לא יסבלו מאוד או לא יכשלו בדרכם, מותר לעשות אף במלאכת אומן. לפיכך, אם ארעה תקלה בתאורת הרחוב, מותר לחשמלאים לתקנה בחול המועד. ואם נסתם ביוב ויש ממנו הפרעה לרבים, מותר לתקנו במלאכת אומן וטרחה יתירה. וכן מותר לתקן את ברז המים שבבית הכנסת, כדי שהמתפללים יוכלו לרחוץ את ידיהם לפני התפילה. וכן מותר למכונאי רכב לתקן אוטובוסים ומוניות שהציבור נזקק להם לצורך נסיעות בחול המועד (שש"כ סח, ז-ח).[7]. כאשר המעלית או התאורה שבחדר המדרגות של הבניין התקלקלה, אם יש בדבר צד של סכנה או בריאות, כגון שעלולים ליפול שם בלא אור, או שיש שם אשה בהריון או זקן או חולה שנצרכים למעלית, מותר לתקן את התקלה במלאכת אומן. וכשאין שם בעיה מיוחדת כזו, אזי אם גרים בבניין עשר משפחות, הם נחשבים כרבים, וכיוון שיש בזה הנאה לגוף במועד, מותר לתקן את המעלית או האור במלאכת אומן במועד. ואם אין שם עשר משפחות, דינם כיחידים, ומותר לתקן את התקלה רק במלאכת הדיוט. (ועיין בחוהמ"כ ח, הערה מא בשם רשז"א. פס"ת תקמד, 1; ובהרחבות כאן).

מותר להדפיס בחול המועד עיתון טוב, וכן לכתוב חדשות באתר אינטרנט טוב. מפני שכיום הציבור רגיל לצרוך חדשות, ועל ידי כך כלי התקשורת משפיעים על הציבור והמנהיגים, ואם הוא כלי תקשורת טוב, הוא משפיע לטובה, וממילא זה נחשב כצורכי רבים ודבר האבד. בנוסף לכך, כיוון שאנשים רגילים להתעניין בחדשות, אם לא יספקו להם כלי תקשורת טובים, רבים מהם ייכשלו בכלי תקשורת רעים.

מותר לעיתון טוב להדפיס בחול המועד גם מודעות ופרסומות. אבל אסור לכתוב בחול המועד כתבות ומאמרים לצורך הימים שלאחר החג. אמנם כתבות שאם לא יופיעו יגרם לעיתון הפסד, ואין אפשרות להכינן לאחר החג לפני מועד הדפסת העיתון, וגם אין אפשרות לכותבן לפני החג - מותר להכין בחול המועד (עיין שש"כ סח, יג, ובהערות).

י - לצורכי מצווה מלאכת הדיוט מותרת

לצורך קיום מצווה שהזדמנה במועד, בין של יחיד ובין של רבים, מותר לעשות מלאכת הדיוט, שכן צורך המצווה הוא כשאר צורכי המועד, שמותר לעשות עבורם מלאכת הדיוט, אבל לא מלאכת אומן (רמ"א תקמד, א; מ"ב ח). כי רק לצורך הגוף במועד, כגון הכנת מאכלים ותיקון מערכת המים, הותרה מלאכת אומן (לעיל יא, ג-ה).

לפיכך, אסור לכתוב ספר תורה במועד, ואפילו אות אחת אסור לכתוב, הואיל וזו מלאכת אומן, שלא הותרה אלא לצורך הגוף במועד (שו"ע תקמה, א). אבל אם ספר התורה צריך תיקון במעשה הדיוט, מותר לתקנו בחול המועד אף שאין צריכים לקרוא בו במועד, שכן מותר לעשות מלאכת הדיוט לצורכי מצווה אף שלא לצורך המועד. לפיכך, ספר תורה שנמצאה בו אות מיותרת - מותר למוחקה. ואם נמצאו בו אותיות דבוקות - מותר להפרידן. וכן אם הדיו של כמה אותיות נשחק, מותר לעבור עליו שוב בדיו (שע"ת א, בשם פנים מאירות א, סו; מ"ב ב; ערוה"ש א).

הלומד תורה ויודע שעל ידי סיכום הדברים יתרכז יותר, כיוון שכתיבתו לצורך מצווה, מותר לו לסכם את לימודו בכתב הדיוט או בכתיבה במחשב (שו"ע תקמה, ט; לעיל יא, יג).

הרוצה לקיים מצוות הכנסת ספר תורה במועד, אסור לו להשאיר את כתיבת האותיות האחרונות לחול המועד, כיוון שכתיבתן היא מלאכת אומן. אבל מותר להשאיר אותיות שמסגרתן עשויה וכל שנותר הוא למלא אותן, שזו מלאכת הדיוט שמותרת לצורכי מצווה (ערוה"ש תקמה, ה; שדי חמד ח"ט מערכת חוה"מ סי' עב; כה"ח ו).

מי שצריך לקיים סעודת ברית באיסרו חג, ואין באפשרותו להכין אז את הסעודה, רשאי להכין את הסעודה בחול המועד. ואף שאין מכינים מאכלים מחול המועד לחול, כיוון שיש בזה צורך מצווה והיא מלאכת הדיוט - מותר (שש"כ סז, מד).

יא - לצורך מצווה עוברת הותרה מלאכת אומן

מה שלמדנו שרק מלאכת הדיוט הותרה בחול המועד לצורכי מצווה, הוא דווקא במצווה רגילה. אבל אם זו 'מצווה עוברת', היינו מצווה שאם לא יקיים אותה עכשיו, יפסיד אותה, מותר לעשות למענה בחול המועד אף מלאכת אומן. היתר זה שייך לכלל של 'מלאכת דבר האבד' (לעיל ב), שכשם שהפסד ממון הוא 'דבר האבד', כך הפסד מצווה הוא 'דבר האבד'. אמנם בדבר אחד ישנו יתרון לצורכי מצווה, שהתירו חכמים מלאכת 'דבר האבד' רק כאשר לא כיוון את מלאכתו למועד, אבל אם היה יכול לעשות את המלאכה לפני החג ודחה אותה למועד, קנסו אותו חכמים ואסרו עליו לעשותה (לעיל ג). אבל כאשר מדובר בצורך מצווה, לא קנסו אותו חכמים (באו"ה תקמה, ג, 'לעצמו').

לפיכך, במקום שיש ספר תורה אחד בלבד, ונמצא שחסרות בו אותיות, למרות שהתרשלו ולא כתבו אותן לפני המועד, מותר לכותבן בחול המועד כדי לקרוא בו בציבור. ואף מותר להכין קולמוס כדי לכתוב את האותיות הנדרשות. ואף שכתיבת האותיות והכנת הקולמוס הן מלאכת אומן, כיוון שאם לא יכתבו את האותיות יפסידו

את מצוות קריאת התורה, הרי שזו מלאכה לצורך 'דבר האבד' שהותרה במועד (שו"ע תקמה, ב; מ"ב ז; מח). ואף שבבית כנסת סמוך ישנו ספר תורה כשר, מותר לתקן את הפסול, כדי שלא להטריח את הציבור להביא ספר תורה מבית כנסת אחר (באו"ה תקמה, ב, 'שאם').

וכן מי שלא הקים סוכה לפני החג, רשאי לבנותה בחול המועד. ואם יש צורך, מותר להקימה במלאכת אומן, הואיל וזו 'מצווה עוברת', שאם לא יעשה את הסוכה בחול המועד, יפסיד את המצווה (שו"ע תרלז, א, באו"ה 'עושה'). וגם מי שיש לו סוכה קטנה והוא רוצה להרחיבה לצורך אורחים שאין להם סוכה, או לצורך קיום סעודת ברית מילה, רשאי להרחיבה במלאכת אומן הואיל וזו 'מצווה עוברת' (באו"ה תרמ, ו, 'וסעודת').[8]. מותר למי שאין דרך להשיג תפילין לכתוב לעצמו את פרשיות התפילין בחול המועד, כדי שיוכל לקיים את המצווה מיד לאחר החג, שהואיל וזו מצווה עוברת מותר לעשות עבורה מלאכת אומן. אבל אסור לכתוב תפילין לצורך חבירו, שאין לאדם לבטל את מצוות שביתתו בחול המועד בשביל מצווה שיש לחבירו לאחר החג. אמנם אם אין לו מה לאכול, רשאי לעשות כל מלאכה כדי להשתכר (שו"ע תקמה, ג. ועיין בדברי רשז"א שש"כ סז, הערה קסד). וכן מותר למי שאין לו דרך להשיג ציצית, לטוות לעצמו חוטי צמר, למרות שזו מלאכת אומן, כיוון שזו 'מצווה עוברת', שבכל יום שאינו מתעטף בטלית הוא מפסיד מצווה. וגם כדי שחבירו שאין לו ציצית יוכל לקיים את המצווה בחג, מותר לטוות חוטים במועד, וכן מותר לבנות עבורו סוכה כדי שיוכל לקיים את המצווה, ומותר לקבל על כך שכר, אם על ידו יוכל להוציא יותר ברווח לסעודות החג, אבל לעשיר אסור לטוות ציצית או לבנות סוכה עבור חבירו בשכר (שו"ע תקמה, ג; מ"ב יד; שעה"צ כא). קשירת ציציות בבגד היא מלאכת הדיוט, ומ"מ גם היא מותרת רק כאשר אין טלית אחרת לקיים בה מצווה, שאז זה נחשב צורך מצווה ששקול כצורך המועד.

מזוזה שנפלה והתברר שנפסלה בגלל דיבוק אותיות, מותר להפריד אותיותיה ולקובעה מחדש, שזוהי מלאכת הדיוט. ואם אין דרך לתקנה ואין דרך להשיג מזוזה אחרת, אם זה חדר שצריך להשתמש בו, מותר לכתוב עבורו מזוזה, כי זוהי מצווה עוברת, שמלאכת אומן הותרה למענה.

וכן מותר לקטוף כמות גדולה של ערבות בסוכות ולמוכרה בפומבי לצורך המצווה (שש"כ סז, מא).

עושים כל צורכי המת בחול המועד, מפני שכבוד המת הוא מצווה עוברת. לפיכך, תופרים לו תכריכים במעשה אומן, וחוצבים לו קבר, ומדפיסים מודעות כדי להודיע לרבים על מועד ההלוויה. אבל אסור לעשות עבורו בפרהסיא מלאכות שהרואים לא ידעו שהם נעשות עבור המת, כגון חציבת אבנים לקבר וכריתת עצים לעשות מהם ארון (שו"ע תקמז, י; מ"ב יט; שש"כ סז, הערה קפד. ועיין לעיל י, ה, בסדרי ההלוויה במועד).

יב - בית כנסת ובית ספר ומעקה

אסור לבנות בית כנסת בחול המועד. וגם כאשר אין לציבור מקום נאה להתפלל בו, ועל ידי העבודה יוכלו להשלימו ולהתפלל בו במועד, אסור לבנותו, הואיל ובנייתו כרוכה במלאכת אומן שהותרה רק לצורכי הגוף שבמועד (רמ"א תקמד, א. ועיין לעיל יא, יח, באיזה אופן אפשר לבנותו על ידי גוי).

אמנם ציבור שכבר מתפלל בבית כנסת ואירעה תקלה במערכת החשמל או המיזוג שלו, והם מצטערים מכך - מותר לתקנה במלאכת אומן. שהואיל וכבר התחילו להתפלל בבית הכנסת, והם סובלים מהתקלה, התיקון נחשב כצורכי הגוף במועד (שש"כ סח, ט, ובהערה כז, ל).

כשם שאסור לבנות בית כנסת בחול המועד, כך אסור לבנות ולתקן בתי ספר ושאר מבני ציבור, הואיל ובנייתם כרוכה במלאכת אומן שהותרה רק לצורכי הגוף שבמועד.

אמנם כאשר יש צורך לבצע תיקונים בבניין בית הספר או ברהיטים שלו, או שיש צורך לצבוע את הקירות, ואם ידחו את העבודה לאחר המועד, יגרם ביטול תורה לתלמידים, שלא יוכלו ללמוד בכיתות או בבית המדרש - מותר לבצע את העבודות בחול המועד, משום שזוהי מלאכת 'דבר האבד'. אלא שאם אפשר, ראוי לעשות עבודה זו על ידי פועל שאין לו מה לאכול או על ידי גוי, וכן ישתדלו לעשות את העבודה בצנעה (שדי חמד מערכת חוה"מ ב; מ"ב תקמג, א; שש"כ סז, ג-ד).

גג שהמעקה שלו נפל במועד, אם ניתן לסגור את הגג כדי שלא יעלו אליו במועד ויסתכנו, מותר להתקינו מחדש במלאכת הדיוט בלבד, שכבר למדנו שמותר לעשות בחול המועד מלאכת הדיוט לצורך מצווה, והקמת מעקה היא מצווה. ואם לא ניתן להתקינו במלאכת הדיוט - יסגרו את הגג. וכאשר לא ניתן לסגור את הגג, ויש חשש שהעולים לגג יסתכנו, הרי שזו 'מצווה עוברת', ומותר להתקין את המעקה במלאכת אומן (שו"ע תקמ, א; באו"ה 'וכן אם').

יג - עבודת בית הדין וכתיבת מסמכים

למרות שבשבת ויום טוב אסור לקיים דיון בבית הדין, מחשש שמא יכתבו את טענות הצדדים ויעברו באיסור תורה (ביצה לז, א), בחול המועד בית הדין היה יושב לדון דיני נפשות ודיני מלקות ודיני ממונות, מפני שכתיבת הדיוט לצורך מצווה מותרת, ולצורך מצווה עוברת - אף כתיבת אומן מותרת.

ואף שמצווה לשמוח במועד, מותר לבצע במועד עונשי מיתה ומלקות, מפני שיש בזה צורך ציבורי להעמיד את הדין על תילו ולבער את הרע מישראל. בנוסף לכך, כדי שלא לדחות את כפרתו של החוטא אפשר לקיים את הדין במועד (מו"ק יד, ב; שו"ע תקמה, י). גם היום, שאין דנים דיני נפשות ומלקות, מותר לבית הדין לעסוק בחול המועד בדיונים שיש צורך להקדימם. לפיכך, כותבים בחול המועד גיטין ושטרות חליצה וסיכומי ממון שביניהם. וכן דנים בתביעות ממוניות שבין אדם לחבירו וכותבים את סיכום הדין. וכן עורכים דיונים מקדמיים לשמיעת טענות שני הצדדים וכתיבתן. וכן כאשר שני הצדדים הסכימו להתדיין בפני בית דין מסוים - כותבים וחותמים על כך בשטר. וכן כאשר לווה לא שילם את חובו, עורכים שומה לנכסיו ומעבירים את שווי ההלוואה למלווה, וכותבים על כך שטר, כדי שידעו הכל שמעתה נכסים אלו שייכים למלווה. וכן כותבים אגרות מזון, היינו התחייבות של אדם לזון את ילדיה של אשתו. וכן כותבים צוואות ושטרות של הענקת נכסים במתנה (מו"ק יח, ב; שו"ע תקמה, ה).

טעם ההיתר בכל אלה, מפני שהם צורכי ציבור, ואף שכל דיון ודיון עוסק באנשים פרטיים, כיוון שדיונים אלה מזדמנים תדיר, ואם יעכבו אותם עד לאחר המועד יש חשש שבינתיים תתעורר מחלוקת בין הצדדים, הרי הם נחשבים כצורך הרבים (רמב"ם יו"ט ז, יב; ריב"ש שצ). ובשעת הצורך כותבים אותם במלאכת אומן, מפני שלפעמים דיונים אלה וכתיבתם הם צורך של 'דבר האבד', שאם לא יכתבום עלולים לחזור ולחלוק על מה שסוכם (תוס'). ולעיתים יש בכתיבה צורך הגוף, שעל ידי כתיבת שטר יוכל לקבל כסף לקנות מאכלים לסעודת החג (פמ"ג משב"ז ז; מ"ב תקמה, כ; לעיל יא, יג).

מטעמים אלו, מותר לפתוח בנק במועד. אמנם לכתחילה כשאין בכך צורך גדול, עדיף שלא לבצע פעולות בנקאיות בחול המועד, ולכן הבנקים צריכים לצמצם את שעות הפעילות. וכן הלקוחות צריכים להימנע מפעולות שניתן לדחות לאחר החג. אבל כאשר יש צורך, מותר ללקוחות לבצע פעולות בבנק, כגון הפקדת המחאות שיש חשש שיאבדו או שלא יכובדו לאחר החג, או כדי להוציא מזומנים לצורך המועד, או כדי לשלם חובות שהמאחר לשלמם מתחייב בקנס (שש"כ סח, ב).

וכן מותר לעובדים בדואר להפעיל את שירותי הדואר, מפני שהם צורכי ציבור. וכיוון שיש בדברי הדואר גם מכתבים שעיכובם יגרום הפסד, מותר לעובדי הדואר לבצע בשעת הצורך גם מלאכת אומן.

מצוות עשה מן התורה להלוות כסף לאדם שנזקק לו, ומצווה לכתוב על זה שטר כדי למנוע שכחה ומריבה (שו"ע חו"מ ע, א). אמנם במועד יש להימנע מכך, משום שאין כותבים שטרי חוב במועד (שו"ע תקמה, ו). אבל כאשר יש צורך לקחת הלוואה, כדי לקנות צורכי חג או לצורך 'דבר האבד', מותר לתת הלוואה ולכתוב על כך שטר, ואם יש צורך, מותר לכותבו אף במלאכת אומן (שו"ע שם; מ"ב לו-לז).

יג - חג השבועות

א - חג השבועות ויחסו לחג הפסח

ארבעה שמות ישנם לחג: א) חג השבועות, שנאמר (דברים טז, ט-י): "וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלוֹהֶיךָ". ב) 'חג הקציר', שנאמר (שמות כג, טז): "וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה". ג) יום הביכורים, שנאמר (במדבר כח, כו): "וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' בְּשָׁבֻעֹתֵיכֶם". ד) 'עצרת' - שמו בדברי חכמים. ונתחיל לבאר את השם העיקרי: חג השבועות.

זמנו של חג השבועות מיוחד, שכל החגים חלים בתאריך מסוים, חג הפסח בט"ו בניסן, ראש השנה בא' תשרי, יום הכיפורים בי' תשרי, חג הסוכות בט"ו תשרי. אבל זמנו של חג השבועות אינו תלוי בתאריך, אלא נקבע על פי ספירת העומר. זמנו של קרבן העומר ביום שלמחרת החג הראשון של פסח, ומאותו יום סופרים שבעה שבועות, שהם ארבעים ותשעה ימים, ולמחרת ביום החמישים חוגגים את חג השבועות. וזהו שנאמר (ויקרא כג, טו-טז): "וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הֲבִיאֲכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שַׁבָּתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה. עַד מִמָּחֳרַת הַשַּׁבָּת הַשְּׁבִיעִת תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה'". וכן נאמר (דברים טז, ט-י): "שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ, מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת. וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלוֹהֶיךָ". ואמנם כיום חג השבועות חל תמיד בו' בסיוון, אולם זה מפני שנתבטלה הסמיכה ואנו מקדשים את החודשים על פי החשבון. אבל בזמן שבתי הדין היו מקדשים את החודשים על פי ראיית מולד הירח, זמנו של החג היה יכול לצאת גם בה' בסיוון או בז' בסיוון.

משמעות הדבר שמועד חג השבועות נשען על חג הפסח, ורק מתוך חג הפסח אפשר להגיע לחג השבועות ומתן תורה. שני יסודות שקשורים זה בזה התגלו בחג הפסח

- סגולת ישראל וגילוי האמונה הפשוטה בעולם. שכן בעת שבחר ה' בישראל להיות לו לעם סגולה, והכה את המצרים והוציא את עמו ישראל לחירות, נתגלה שיש בורא ומנהיג לעולם. וזו האמונה הפשוטה שקיימת בישראל. אולם כדי שהאמונה תבוא לידי ביטוי שלם, ונוכל לקדם על ידה את העולם אל גאולתו, צריכים לקבל את התורה, שבה מופיעים כל הערכים, המצוות וההדרכות לתיקון עולם. וזהו שאנו אומרים בברכת התורה: "אשר בחר בנו מכל העמים" בפסח, ומתוך כך "נתן לנו את תורתו" בחג השבועות. ואין אפשרות לזכות לאמונה העמוקה והמורכבת של חג השבועות בלא היסוד של האמונה הטבעית שבישראל שמתגלה בחג הפסח. ואי אפשר לאמונה הטבעית ולסגולת ישראל להתקיים בלא התורה שניתנה בחג השבועות (עיין בפניני הלכה פסח א, א; זמנים ב, א-ב).

זיכה אותנו הקב"ה ונתן לנו את חג הפסח ואת חג השבועות, כדי שנזכה בכל שנה לחזור אל המאורע הגדול של יציאת מצרים ולגלות בתוכנו שוב את סגולת ישראל ואת האמונה הפשוטה, ומתוך כך לעלות בתהליך הדרגתי דרך ספירת העומר אל היום המקודש של מתן תורה, שבו אנו זוכים לשלימות האמונה. ובכך אנחנו הולכים ומתעלים משנה לשנה, עד אשר יתוקן העולם בצדק ובמשפט, בחסד וברחמים, ותימלא הארץ דעה את ה'.

ב - תהליך ההכנה וההיטהרות בספירת העומר

היחס שבין הקב"ה לכנסת ישראל נמשל כיחס של חתן וכלה, שנאמר (ישעיהו סב, ה): "וּמְשׂוֹשׂ חָתָן עַל כַּלָּה יָשִׂישׂ עָלַיִךְ אֱלוֹהַיִךְ". וכן נאמר (ירמיהו ב, ב): "כֹּה אָמַר ה' זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אַהֲבַת כְּלוּלֹתָיִךְ לֶכְתֵּךְ אַחֲרַי בַּמִּדְבָּר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה". יציאת מצרים נחשבת כמעשה האירוסין, שכן ביציאת מצרים הבדיל ה' אותנו מכל העמים וקידש אותנו להיות לו לעם סגולה. ויום מתן תורה נחשב כיום החתונה והנישואין (תענית כו, ב), משום שעל ידי התורה אנו חיים בדבקות עם הקב"ה.

אמרו חכמים, שלאחר שיצאו ישראל ממצרים, עוד לא יכלו לקבל את התורה, מפני שבעת שהיו משועבדים במצרים היו משוקעים במ"ט שערי טומאה. וכמו אשה נידה שצריכה לספור שבעה ימים כדי להיטהר לבעלה, כך היו ישראל צריכים לספור שבעה שבועות כדי להיטהר מטומאת מצרים ולהיות ראויים להתקשר אל הקב"ה (זוהר אמור צז).

המספר שבע רומז למציאות הטבעית על כל מרכיביה, שכן העולם נברא בשבעה ימים. וכן בפועל, לכל דבר גשמי יש ששה צדדים - ארבע רוחות, למעלה ולמטה, ועוד בחינה

שביעית, שהיא המרכז הפנימי שלו. ולכן משך הזמן שלוקח לאדם לעלות מטומאה לטהרה הוא שבעה ימים, שבמשך שבעה ימים אדם מתכונן בכל בחינותיו לעלות ממצב הטומאה למצב הטהרה. לכן נידה סופרת שבעה ימים כדי להיטהר לבעלה. אולם כדי שישראל יוכלו להידבק בה' ולקבל את התורה האלוקית ששייכת לעולם העליון, היו צריכים לספור ספירה הרבה יותר עמוקה. במקום שבעה ימים שבעה שבועות. בספירה זו כל אחד משבעת המספרים מופיע אף הוא בכל שבע בחינותיו, כדי שכל המדרגות הכלולות בעולם הזה ימוצו עד תום. על ידי כך ההיטהרות לקראת מתן תורה נעשית בשלימות, וכל צד באופי שלנו עובר זיכוך ומבטא את כמיהתו וציפייתו לקבלת התורה. ועל ידי כך אנחנו זוכים להתעלות אל המעלה העליונה, שמעל ומעבר לטבע, ולקבל את התורה האלוקית, שעל ידה אנו מתקנים ומרוממים את העולם אל גאולתו.

וכל אותם שבעה שבועות היו ישראל מצפים ומייחלים לתורה. וכפי שנתבאר במדרש, שכאשר בישר משה לישראל, שאחר צאתם ממצרים יעבדו את ה' על הר סיני ויקבלו את התורה. שאלוהו: אימתי תהיה עבודה זו? אמר להם: לסוף חמישים יום. ומרוב חיבה היו מונים כל יום ואומרים: הרי עבר יום ראשון, הרי עבר יום שני, וכך בכל הימים (שבולי הלקט רלו). ועל ידי כך התורה התקיימה בידם, וכמו שאמרו חכמים (אבות ג, ט): "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו חכמתו מתקיימת, וכל שחכמתו קודמת ליראת חטאו אין חכמתו מתקיימת".

וכל כך חשובה ההיטהרות וההתכוננות לקראת קבלת התורה, עד שעל שם כך נקרא שמו העיקרי של החג - 'חג השבועות', שנאמר (דברים טז, ט-י): "שִׁבְעָה שָׁבֻעֹת תִּסְפָּר לָךְ, מֵהָחֵל חֶרְמֵשׁ בַּקָּמָה תָּחֵל לִסְפֹּר שִׁבְעָה שָׁבֻעוֹת. וְעָשִׂיתָ חַג שָׁבֻעוֹת לַה' אֱלוֹהֶיךָ". וכן נאמר (שמות לד, כב): "וְחַג שָׁבֻעֹת תַּעֲשֶׂה לָךְ בִּכּוּרֵי קְצִיר חִטִּים".

וכיוון שההכנה חשובה ביותר, יש להקפיד שלא להתפלל תפילת ערבית של חג השבועות לפני צאת הכוכבים, כדי שכל שבעת השבועות יושלמו עד תום, ותהיה ההכנה למתן תורה שלימה (מ"ב תצד, א).

ג - זמן מתן התורה

מראשית הבריאה היתה הארץ יראה, "שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה - אתם מתקיימים, ואם לאו - אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" (שבת פח, א). וזהו שנאמר (בראשית א, לא): "וַיַּרְא אֱלוֹהִים אֶת כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד, וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם הַשִּׁשִּׁי", נוספה 'ה' ליום השישי, ללמד

שכל קיומו של העולם תלוי באותו יום שישי בסיוון שבו יגיעו ישראל להר סיני ויקבלו את התורה.

בפועל התורה נתנה לנו ביום החמישים ואחד לספירת העומר, שכן כאשר ציווה ה' את משה להודיע לבני ישראל שיתקדשו במשך יומיים לקראת מתן תורה שיהיה ביום שישי בשבוע, הוסיף משה רבנו יום אחד, והורה להתקדש במשך שלושה ימים, והסכים הקב"ה עמו ונגלה על הר סיני ביום השבת (שבת פו, ב - פז, א). מתוך עובדה מופלאה זו למדנו על מעמדה של התורה שבעל פה, שאין התורה שבכתב יכולה להתגלות בלעדיה, שהיא המתווכת בין התורה שבכתב העליונה אלינו, ולכן אפילו מתן תורה נדחה ביום על פי תורה שבעל פה, היינו על פי פרשנותו של משה רבנו.

אלא שלכאורה קשה, אם כן מדוע אנחנו אומרים בתפילה שחג השבועות הוא "זמן מתן תורתנו" (שו"ע תצד, א), והלא חג השבועות הוא ביום החמישים לספירת העומר, ואילו אנו קיבלנו את התורה ביום החמישים ואחד לספירת העומר? אלא שבאמת, לאחר שנשלמה ספירת העומר, הגיע היום המקודש שבו זיכה אותנו ה' בתורה, וכך היה בשמיים, שכבר ביום החמישים התורה ניתנה לנו, אלא שאנחנו נזקקנו לעוד יום כדי לקבל אותה בפועל. אבל לדורות נקבע יום מתן תורה לפי היום שאותו קידש הקב"ה למתן תורה, ובו נתנה לנו התורה בכוח (מהר"ל תפארת ישראל פרק כז).[1]. הדעה הרווחת שהציווי על לקיחת השה לקרבן היה בשבת י' ניסן, יציאת מצרים ביום חמישי, ומתן תורה ביום החמישים ואחד, שהוא יום שבת ז' בסיוון. וזוהי דעת ר' יוסי בשבת פו, ב, וכדעתו נפסק בשו"ע יו"ד קצו, יא. וכך כתב המהר"ל בתפארת ישראל כז. וכך כתבתי למעלה. אמנם יש עוד שתי דעות: למסקנת הגמרא (שבת פח, א) דעת חכמים שהתורה ניתנה בשבת שחלה ביום החמישים הוא ו' סיוון, ויצאו ממצרים ביום שישי. ולדעת המ"א בריש סימן תצד, אפשר שעל פי דעתם אומרים "זמן מתן תורתנו". ובירושלמי שבת פ"ט ה"ג, ופרקי דרבי אליעזר מה, יצאו ממצרים ביום חמישי, והתורה ניתנה ביום שישי ו' סיוון שהיה היום החמישים לספירה.

ד - חג הקציר

שמות הרגלים מבטאים גם את העונה החקלאית שבה הם חלים, שנאמר (שמות כג, יד-יז): "שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה. אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב, כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם, וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם. וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה, וְחַג הָאָסִף (סוכות) בְּצֵאת הַשָּׁנָה בְּאָסְפְּךָ אֶת מַעֲשֶׂיךָ מִן הַשָּׂדֶה". חג הפסח חל במועד האביב, בעת שהכל מתחיל לצמוח, חג השבועות

בהשלמת הקציר ותחילת קטיף הפירות, וחג הסוכות בסיום איסוף פירות השנה. התהליך הטבעי שמתרחש בעולם הזה משקף את התהליך הרוחני שמתרחש בעליונים, ועל ידי הרגלים, תוכן רוחני זה מתגלה בעולם ומרומם את מחזור השנה הטבעי. חג הפסח הוא זמן של התחלה והתחדשות, ולכן בו יצאנו ממצרים ונעשינו לעם. חג השבועות הוא זמן של הבשלת תהליך הצמיחה עד שיאו, ולכן קיבלנו בו את התורה. וחג הסוכות הוא זמן של סיכום, שבו אנו מבטאים את החיים שלנו בצל ההשגחה האלוקית (לעיל א, ב).

עוד אמרו (ר"ה טז, א), שחג השבועות הוא יום הדין לפירות האילן. וזאת מפני שסמוך לחג השבועות מתחילים הפירות הראשונים להבשיל, וכל שאר הפירות הולכים ומבשילים במשך הקיץ עד סמוך לחג הסוכות, ובחג השבועות נידונים על כל הפירות הללו.

נמצא אם כן שחג השבועות הוא מעין ראש השנה לצומח, לתבואה ולפירות כאחד. לתבואה, שבו נשלם גידולה של התבואה שהיא עיקר מזונו של האדם, שהשעורים מבשילות בסביבות חג הפסח, ועד חג השבועות נשלם גידולן של החיטים, ועל כן הוא נקרא 'חג הקציר'. לפירות האילן, שכבר למדנו שיום הדין שלהם בחג השבועות.

וזהו שתיקן עזרא הסופר לישראל שיהיו קוראים את הקללות שבפרשת 'בחוקתי' לפני חג השבועות, ואת הקללות שבפרשת 'כי תבוא' לפני ראש השנה, כדי שתכלה שנה וקללותיה, ויתעוררו מתוך כך לתשובה (מגילה לא, ב). אמנם למעשה נוהגים כיום לקרוא את פרשת הקללות שתי שבתות לפני חג השבועות ושתי שבתות לפני ראש השנה, מפני שאיננו רוצים להסמיך את הקללות ממש לראש השנה (תוס' שם). (תורת המועדים לרב גורן, עמ' 437).

כשם שבחג הקציר קוצרים החקלאים את פרי עמלם, מסיימים את קציר התבואה ומתחילים לקטוף את פירות האילן, כך מבחינה רוחנית בחג השבועות קצר עם ישראל את פרי עמלם של האבות וזכה לקבל את התורה. שני תהליכים הושלמו בחג השבועות בעת מתן תורה: התהליך הארוך התחיל במסירותם של האבות ללכת בדרכי ה', ונמשך במסירותם של כל הדורות שנשתעבדו במצרים. והתהליך הקצר נעשה בספירת העומר.

ה - יום הביכורים

חג השבועות נקרא גם 'יום הביכורים', שנאמר (במדבר כח, כו): "וּבְיוֹם הַבִּכּוּרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָׁה לַה' בְּשָׁבֻעֹתֵיכֶם מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ". שתי משמעויות לכך:

הראשונה, שבחג השבועות מקריבים את 'שתי הלחם' שהיו עשויים מחיטים של השנה החדשה. ונקראו ביכורים, מפני שהיו המנחה הראשונה שהביאו מהתבואה של השנה החדשה. ש'עומר השעורים' שמקריבים בפסח מתיר לכל ישראל לאכול מהתבואה של השנה החדשה, ואילו 'שתי הלחם' מתירים להביא מהתבואה החדשה מנחות למזבח (משנה מנחות י, ו). דין מיוחד ישנו ב'שתי הלחם', שאף שחמץ אסור במקדש כל השנה, 'שתי הלחם' נאפים חמץ. אמנם אין מעלים אותם על המזבח אלא הם נאכלים לכהנים (עיין להלן הלכה ז).

המשמעות השנייה של יום הביכורים, שלאחר שהקריבו את 'שתי הלחם' מגיע זמנה של מצוות הביכורים. בזמן שבית המקדש היה קיים, היתה מוטלת מצווה על כל מי שיש לו שדה וגדלים בו פירות משבעת המינים, להביא את פירות הביכורים למקדש וליתנם לכהנים. בשעה שהיה רואה בשדהו את הפירות הראשונים שביכרו, היה כורך עליהם גמי ואומר: "הרי אלו ביכורים", וכשהבשילו היה נוטלם כדי להעלותם למקדש. וכל בני העיירות שהתכוונו לעלות לרגל היו מתכנסים יחד ולנים ברחובה של עיר, וכשעלה השחר היה הממונה אומר: "קומו ונעלה ציון אל בית ה' אלוהינו". והיו עולים בשיירה מקושטת ובליווי כלי נגינה. כשהיו מגיעים קרוב לירושלים, שלחו לפניהם להודיע שהם עומדים להיכנס לעיר. וכהנים חשובים יחד עם ישראלים היו יוצאים לקבל את פניהם, וכשהיו עוברים ברחובות העיר, היו בעלי המלאכה פוסקים ממלאכתם ועומדים לפניהם ושואלים בשלומם: "אחינו אנשי מקום פלוני באתם לשלום". והיו עולים להר הבית בשירה ונגינה, כשסלי הביכורים על כתפיהם, ומגישים אותם לכהן, ואומרים (דברים כו, ג-טו): "הִגַּדְתִּי הַיּוֹם לַה' אֱלוֹהֶיךָ כִּי בָאתִי אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּע ה' לַאֲבֹתֵינוּ לָתֶת לָנוּ". והכהן היה נוטל הטנא ומניחו לפני המזבח. והיה הישראל ממשיך ואומר את הנוסח הכתוב בתורה, שבו מסופר על התלאות שעבר עם ישראל מראשית לידתו, עד "וַיּוֹצִאֵנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה וּבְמֹרָא גָּדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמֹפְתִים. וַיְבִאֵנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֶּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ. וְעַתָּה הִנֵּה הֵבֵאתִי אֶת רֵאשִׁית פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נָתַתָּה לִּי ה'". יחד עם הבאת הביכורים היו נוהגים לשמוח בהבאת קרבן שלמים (משנה ביכורים ג, א-ו).

זמן מצוות הבאת הביכורים מתחיל לאחר סיום הקרבת 'שתי הלחם' של חג השבועות, ומסתיים בחנוכה (משנה בכורים א, ג; ו). נמצא אפוא שפירות הביכורים הראשונים שהובאו משיבולי חיטה ושעורה, הובאו בחג השבועות, ועל כן נקרא שמו 'יום הביכורים'.

ו - עצרת

בלשון חכמים נקרא חג השבועות 'עצרת'. ולכאורה יש לתמוה, הלא בתורה מצינו שם 'עצרת' לאחרון של פסח ולשמיני עצרת שלאחר הסוכות, ומדוע שינו חכמים וקראו לחג השבועות 'עצרת'? נתבונן תחילה במשמעות המילה 'עצרת'.

'עצרת' מלשון 'עצרה', שאנשים רבים עוצרים את עצמם מכל עיסוק ומתאספים ומתכנסים בחגיגיות, ואוצרים וקולטים בנפשם את תוכן ההתאספות. על כן מובן שעם סיום ימי חג הפסח וימי חג הסוכות, צוותה התורה לעשות יום טוב, כדי שכל עולי הרגל יתאספו בחגיגיות סביב המקדש לעצרת סיכום ופרידה, ועל ידי כך יאצרו וינצרו בלבבם את חוויות הימים הקדושים של החג. וגם מי שלא זכה לעלות לרגל, צריך לעצור ביום טוב האחרון ממלאכתו, ולאצור בלבבו את כל ההשגות הרוחניות והשמחה שקלט בימי החג, כדי שיחזקו וירוממו אותו בכל ימי החול העומדים לבוא.

לפי זה לא היה יום 'עצרת' גדול יותר בעולם ממעמד הר סיני, שבו התאספו כל ישראל באחדות גמורה לקבל את התורה. וכפי שנאמר (שמות יט, ב): "וַיִּחַן שָׁם יִשְׂרָאֵל נֶגֶד הָהָר" - "כאיש אחד בלב אחד". שבכל החניות נאמר לשון רבים, כי בכל ציבור יש תמיד מחלוקות וקטטות, ורק שם אל מול ההר, על ידי כוונתם לקבל את התורה, נעשו כולם מאוחדים. וזהו שאמר רבי עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים), שעל ידי התורה מתגלה האהבה והאחדות שבישראל, ועל ידי האחדות מתגלה התורה. ולא רק ישראל שבאותו הדור עמדו ליד הר סיני, אלא כל נשמות ישראל שבכל הדורות ואף שורש נשמות כל הגרים, התכנסו ליד הר סיני וקבלו את התורה, ועל ידי כך פסקה מהם הזוהמא שנמשכה מחטא אדם הראשון (עיין שבת קמו, א).

ואכן התורה עצמה קראה ליום מתן תורה 'יום הַקָּהָל', היינו יום ההתאספות של כל הקהל. שנאמר: "... כְּכָל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בָּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקָּהָל" (דברים ט, י. וכן שם י, ד; יח, טז).

ובאמת גם השם 'חג השבועות' מבטא את המשמעות של 'עצרת', כי משמעותו סיכום וכינוס כל המדרגות שקנינו במשך ספירת שבע השבועות. וכיוון שהספירה מתחילה בחג הפסח, הרי שחג השבועות הוא מסכם וחותם את המהלך שנמשך מתחילת הפסח. לפיכך מובן שחכמים לא שינו דבר בכך שקראו לחג השבועות 'עצרת', שכן באמת חג השבועות הוא חג שיש בו התאספות וסיכום. אלא שהתורה הדגישה בשם 'חג השבועות' את ההכנות של ישראל לקראת מתן תורה, ואילו חכמים הדגישו בשם 'עצרת' את ההתכנסות לקבלת השפע שהקב"ה מעניק לנו לאחר סיום ספירת העומר.

ז - שמחה יתירה - רוחנית וגשמית

שמחת חג השבועות גדולה ומיוחדת, ולכן אפילו רבי אליעזר שסובר שראוי לאנשי מעלה להקדיש את הימים הטובים ללימוד תורה, והאכילה בהם תהיה רק כדי שלא יחשב מעונה (לעיל א, ו), מודה שבחג השבועות צריכים לערוך סעודה חשובה, מפני שהוא "יום שניתנה בו תורה" (פסחים סח, ב). שהואיל והתורה באה לתקן את שני העולמות, הרוחני והגשמי, צריכה השמחה להתפשט גם בעולם הזה באכילה ושתייה. וזה התיקון השלם שכולל נשמה וגוף, שעל ידי כך מתגלה שאין דבר מנותק או מרוחק מה' יתברך. ויש תכנים עמוקים שגנוזים בגוף ותחושותיו, שרק כאשר הגוף מצטרף לנשמה, אפשר לעמוד עליהם. ולכן הדבקות השלימה בה' כוללת נשמה וגוף. וכפי שיהיה לאחר תחיית המתים, שתחזור הנשמה להיות בגוף, כדי שהעניין האלוקי יתגלה בשלימות בכל המדרגות (של"ה מסכת שבועות נר מצווה ט; תורה אור יט).

וכן מסופר בתלמוד (פסחים סח, ב) על חסיד שהיה יושב כל השנה בתענית לבד משלושה ימים: חג השבועות, פורים וערב יום הכיפורים. ורב יוסף היה אומר לבני ביתו להכין לכבוד חג השבועות עגל משולש מובחר, והסביר, שרק בזכות התורה זכה למעלתו המיוחדת, ועל כן עליו לשמוח במיוחד בחג השבועות.

לפיכך, צריך להדר מאוד בשמחת חג השבועות, שעל ידי התורה גם הצד הגשמי שבחיים מתוקן. ויסוד זה רמוז בכך שבחג השבועות מביאים את מנחת 'שתי הלחם' שעשויה חמץ. כידוע החמץ רומז לגאווה וליצר הרע, ועל ידי התורה יצר הרע נעשה מתוקן, ולכן מקריבים אותו בחג השבועות. וזהו שאמרו חכמים (קידושין ל, ב), שהתורה היא סם חיים, שהופכת את כל הדברים שעלולים להזיק - לדברים טובים. וזהו שאמר הקב"ה לישראל: "בָּנַי, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, אם אתם עוסקים בתורה - אין אתם נמסרים בידו". ונקט לשון תבלין ללמד שהתורה אינה מבטלת את יצר הרע אלא מתבלת אותו עד שהוא נהפך לטוב. נראה שגם המנהג לאכול מאכלי חלב ודבש, בנוסף לשאר מאכלי החג הרגילים, נועד להרבות בשמחת חג השבועות באופן מיוחד. ואף אלו מאכלים שיסודם בדבר טמא, והם נהפכים לדבר טהור וטעים, ובכך הם מבטאים את סגולת התורה (להלן יד).

ח - לימוד ליל שבועות

רבים נוהגים ללמוד תורה בשמחה במשך כל ליל חג השבועות. יסודו של המנהג מבואר בזוהר (ח"ג צח, א): חסידים הראשונים לא היו ישנים באותו הלילה והיו עוסקים בתורה... כך אמר רבי שמעון בשעה שהתכנסו החברים אצלו בלילה, הבה ונתקן את

תכשיטי הכלה, כדי שתימצא מחר אצל המלך בתכשיטיה כראוי לה. אשרי חלקם של החברים, כאשר ישאל המלך את המלכה, מי תיקן את תכשיטיה והאיר את עטרותיה. ואין לך בעולם מי שיודע לתקן תיקוני הכלה אלא החברים, אשרי חלקם בעולם הזה ובעולם הבא. ועוד מסופר בזוהר (ח"א ח, א): היה רבי שמעון וכל החברים מרננים ברננת התורה, וכל אחד מהם היה מחדש דברי תורה. והיה רבי שמעון שמח ועמו כל שאר החברים. אמר להם רבי שמעון: בָּנַי, אשרי חלקכם, כי למחר לא תבוא הכלה אל החופה אלא עמכם, משום שכל אלו העוסקים בתיקוני הכלה בלילה הזה ושמחים בה, כולם יהיו נרשמים ונכתבים בספר הזיכרון, והקב"ה מברך אותם בשבעים ברכות וכתרים של העולם העליון.

כדי להבין את דברי הזוהר צריכים לבאר שיום מתן תורה נקרא יום חתונה, שבו התקשר הקב"ה עם כנסת ישראל כחתן עם כלתו (תענית כו, ב). ובכל שנה בחג השבועות חוזר עניין מתן תורה להתגלות, וחוזרת כנסת ישראל להתחבר אל הקב"ה ככלה לחתנה. ואמרו המקובלים, שלימוד התורה בליל חג השבועות מכין את כנסת ישראל לקבלת התורה באופן היפה ביותר. ועל ידי כך, כאשר מגיע היום, היא זוכה להתעלות אל הקב"ה ולהתייחד ולהתקשר עמו יותר. ומתוך כך זוכים ישראל לשפע של תורה וחיים וברכה לכל השנה.

ואמר האר"י הקדוש, שכל מי שיעסוק בתורה כל הלילה ולא יישן אפילו רגע אחד, מובטח לו שישלים את שנתו ולא יארע לו שום נזק בשנה ההיא, שכל חיי האדם תלויים בזה.

עוד טעם אמרו למנהג, שבאותו היום שקיבלו ישראל את התורה, האריכו בשינה, והיה צריך משה רבנו להעירם לקראת מתן תורה, שנאמר (שמות יט, יז): "וַיּוֹצֵא מֹשֶׁה אֶת הָעָם לִקְרַאת הָאֱלֹוהִים מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּתְיַצְּבוּ בְּתַחְתִּית הָהָר". והיה בכך פגם, שלא התכוננו וציפו כראוי למתן תורה (שהש"ר א, נו). כדי לתקן חטא זה נוהגים לעסוק בתורה כל הלילה מתוך צפייה וכיסופים לאור מתן התורה שחוזר ומתגלה בכל שנה בחג השבועות (מ"א תצד).

בתחילה רק חסידים יחידים היו נוהגים ללמוד בלילה, ולפני כארבע מאות שנה, בעקבות דברי האר"י, החל המנהג להתפשט עד שהפך לנחלת רבים. אמנם הזהירו המקובלים מאוד שהנשארים ערים יעסקו בתורה כל הלילה בלא לבטל את זמנם בדברים בטלים (בן איש חי במדבר ג).

מכל מקום אין חובה לקיים מנהג זה, ומי שקשה לו להישאר ער ולעסוק בתורה כל הלילה, רשאי לישון. ויש מגדולי הרבנים שהעדיפו לישון בליל חג השבועות, כי שיערו בעצמם שאם יישארו ערים כל הלילה, לא יוכלו לכוון כראוי בתפילת שחרית ומוסף, או שלא יוכלו ללמוד בלילה בערנות מספקת, או שיאלצו לעסוק בהשלמת שעות שינה עד שהדבר יגרום לביטול תורה, או שלא יוכלו לשמוח כראוי בחג בהיותם עייפים.
אולם הנשארים ערים סוברים, שגם אם הלימוד בלילה אינו איכותי כל כך וקשה לכוון בתפילת שחרית, יש במנהג הקדוש הזה ביטוי לאהבת ה' ואהבת התורה, ואדרבה יש בו מעלה מיוחדת של מסירות נפש לכבוד שמיים ולכבודה של כנסת ישראל. ונכון לכל אדם לבחור את מנהגו לשם שמיים.

ט - סדר הלימוד בלילה

שני מנהגים ישנם בלימוד ליל שבועות, ושניהם טובים. המנהג האחד תוקן על ידי המקובלים, לפיו קוראים שלושה פסוקים ראשונים ושלושה אחרונים של כל פרשה מפרשיות התורה, ויש פרשיות שקוראים בשלימות, כמו מעמד הר סיני ועשרת הדיברות. לאחר התורה קוראים שלושה פסוקים ראשונים ושלושה אחרונים מכל ספר בנביאים ובכתובים. אח"כ קוראים משנה ראשונה ואחרונה של כל מסכת, ויש שאין נוהגים לקרוא משניות. אח"כ קוראים תרי"ג מצוות, ואח"כ מדרשים על מתן תורה, ואח"כ 'אידרא רבה' ועוד קטעים מהזוהר. בנוסף לנוהגים תמיד על פי הקבלה, כך נוהגים בעוד קהילות, וכן היה מנהג הגר"א, ה'חתם סופר' והאדר"ת. יש אומרים שטוב לומר את סדר התיקון במניין (של"ה וחיד"א).[2]. כתב השל"ה (מסכת שבועות נר מצווה ד), שסדר התיקון לומר את המשנה הראשונה והאחרונה מכל מסכת, וכן נהג רבי יוסף קארו, ובזכות לימוד המשנה זכה לגילוי, וכן כתוב למעשה בהרבה סידורים. מנגד כתב החיד"א על פי הקבלה, שאין ללמוד משנה בליל שבועות, אלא התיקון הוא במקרא וסתרי תורה, וכ"כ בא"ח במדבר ד, וכה"ח תצד, ט. יש אומרים שאין עניין שנשים יעשו את התיקון (רב פעלים א' סו"י ט). אמנם לפי הסברה גם נשים שייכות למתן תורה ולהתכוננות לקראתו כגברים. ועיין בהרחבות.
המנהג השני, שילמד כל אדם במקום שליבו חפץ, כפי שאמרו חכמים (ע"ז יט, ב): "אין אדם לומד תורה אלא ממקום שליבו חפץ". ורבים מבני הישיבות נוהגים ללמוד גמרא, כפי שהם רגילים בכל הסדרים. ויש שבוחרים ללמוד דברים השייכים לערכה של התורה או לקדושתו של היום. וסיפרו על בעל 'תרומת הדשן' (חי לפני כ-600 שנה), שהיה לומד בספר המצוות לסמ"ק, ולפעמים בהלכות תלמוד תורה לרמב"ם. ויש שנהגו

ללמוד את ספר המצוות לרמב"ם, וכך נהג מרן הרב קוק, להעביר שיעור ארוך בליל חג השבועות סביב לספר המצוות. ויש שנוהגים ללמוד נושא שמעניין אותם, כדי שיוכלו להתרכז בו למרות העייפות.

י - ברכות השחר ועוד דינים לערים בלילה

גם מי שלא ישן בלילה מברך את ברכות השחר, מפני שברכות השחר נתקנו כהודאה על ההנאה הכללית שמתחדשת לבני האדם בכל יום, ולכן גם מי שלא נהנה באופן אישי מדבר מסוים - מברך עליו (פניני הלכה תפילה ט, ג). אמנם לגבי מספר ברכות ישנם חילוקי מנהגים.

לעניין נטילת ידיים מוסכם שצריך ליטול ידיים לפני תפילת שחרית, אלא שנחלקו האם לברך על נטילה זו. למנהג אשכנזים, הטוב הוא להתפנות לפני התפילה ולנגוע באחד המקומות המכוסים שבגוף, שמאז הרחצה הקודמת הזיע בו מעט, ובכך יתחייב בנטילת ידיים בברכה. אולם למנהג הספרדים, בכל מקרה אין לברך על נטילה זו (פניני הלכה תפילה ח, א, 1).

לגבי ברכות התורה, מוסכם שאם ישן במשך היום שלפני כן לפחות חצי שעה, יברך בבוקר ברכות התורה. ואם לא ישן כלל במשך כל היממה, לדעת רוב רובם של הפוסקים יברך את ברכות התורה, אבל כיוון שיש מעט פוסקים שסוברים שלא לברך, לכתחילה טוב לשומען מאדם שישן ולכוון לצאת בשמיעתן (עיין בפניני הלכה תפילה י, ז).

לגבי ברכות 'אלוהי נשמה' ו'המעביר שינה', יש אומרים שרק מי שישן בעצמו יכול לברכן, ועל כן נכון לשומען מחבר שישן ולכוון לצאת בשמיעתן. וכאשר אין שם מי שעומד לברכן, לדעת רוב הפוסקים, יברך אותן בעצמו, וכך נוהגים כל הספרדים וחלק מהאשכנזים. ויש אשכנזים שנוהגים להחמיר מספק לאומרן בלא שם ומלכות. ואשכנזי שאינו יודע מה מנהגו, רשאי לנהוג כמנהג רוב ישראל ולברך את כל הברכות בעצמו.

לסיכום: למנהג רוב ישראל, הנשארים ערים כל הלילה, מברכים את כל ברכות השחר וברכות התורה. והמהדרים, כאשר יש להם אפשרות, יוצאים ידי חובת ברכות התורה וברכות 'אלוהי נשמה' ו'המעביר שינה' בשמיעתן ממי שישן בלילה (עיין פניני הלכה תפילה ט, ו).

לגבי זמן הברכות: על פי ההלכה אומרים את ברכות השחר וברכות התורה סמוך לתפילת שחרית. ועל פי הקבלה נוהגים לומר את ברכות השחר אחר חצות הלילה, ואת ברכות התורה אחר עמוד השחר (כה"ח מו, מט. עיין פניני הלכה תפילה ט, ה, 4).[3]. צריך להקפיד לומר את ברכות התורה לאחר עמוד השחר. ויש סוברים שאם אמרן

לפני כן, לא יצא (שו"ת האלף לך שלמה לג; כה"ח מז, כט). והצל"ח בברכות יא, ב, הסתפק בזה. ואם טעה ובירך לפני עמוד השחר, משני צדדים לא יחזור, א' אולי יצא במה שבירך לפני עמוד השחר, ב' אולי הלכה כרא"ש, וכל זמן שלא ישן אינו צריך לברך. אלא יכוון לצאת ב'אהבת עולם' (עיין מ"ב מז, כח; ילקוט יוסף מז, ט). יש מדקדקים שלא ללמוד תורה אחר שהגיע עמוד השחר, שכן למדנו שאסור ללמוד לפני הברכות (שו"ע מו, ט). וכיוון שיש ספק לגבי זמן עמוד השחר, המדקדקים נוהגים שבמשך כל זמן הספק אומרים תשבחות ולא לומדים תורה (בא"ח וישלח ש"א ג). אמנם למעשה נראה שהעיקר שברכות התורה מועילות עד לפני תפילת שחרית של היום הבא, ולכן אין צורך לדקדק בזה. ויש לצרף לכך את הרא"ש ודעימיה הסוברים שכל זמן שלא ישן אינו חייב בברכות, אלא שנוהגים לברך כל יום, והמנהג לברך בצמוד לתפילה. ועיין בהלח"ב עמ' 68 וילקוט יוסף מז, ט, שזמן עמוד השחר 72 דקות לפני הנץ. ועיין בפניני הלכה תפילה יא, א, 1, שאינו נכון, כי הדבר תלוי בעונות השנה, ובכל אופן 72 דקות הוא הזמן הקצר ביותר שבין עמוד השחר להנץ החמה.

במשך הלילה מותר לאכול ולשתות בלא הגבלה, ומשעה שיעלה עמוד השחר, אסור לאכול או לשתות קפה או מיץ, ואפילו מי שהתחיל לאכול או לשתות לפני כן - צריך להפסיק. ורק מים מותר לשתות אחר שעלה עמוד השחר. ועוד לפני כן, בחצי שעה הסמוכה לעמוד השחר, אסור לקבוע סעודה, שמא ייגרר בסעודתו. בכלל זה אסור לאכול אז פת או עוגות בשיעור של יותר מכביצה, אבל מותר לאכול בלא קביעת סעודה ירקות ופירות ותבשילי מזונות בלא הגבלה (פניני הלכה תפילה יב, ח).

זמן התפילה לניעורים בלילה הוא כ'ותיקין' המתפללים עמידה של שחרית עם הנץ החמה, לשם כך צריך להתחיל פסוקי דזמרה כ-30-40 דקות קודם הנץ החמה (פניני הלכה תפילה יא, א-ב; יא, ה-ו).

יא - קריאת עשרת הדיברות והאם לעמוד לכבודם

תקנו חכמים לקרוא בחג השבועות בפרשת מעמד הר סיני ועשרת הדיברות, ומפטירים במעשה מרכבה שבתחילת ספר יחזקאל (מגילה לא, א; שו"ע תצד, א). וכמו בכל החגים, תקנו חכמים להעלות לתורה חמישה עולים (מגילה כא, א). מעיקר הדין על פי תקנת חכמים, מוציאים ספר תורה אחד והמפטיר הוא אחד מחמשת העולים. אלא שכתבו הגאונים שנוהגים להוציא שני ספרי תורה, בראשון קוראים חמישה עולים כמבואר במשנה, ובשני קוראים למפטיר בפרשת קרבנות החג שבפרשת פנחס. והטעם לזה, שמבואר בתלמוד (מגילה לא, ב), שאמר הקב"ה, בזמן שאין בית המקדש קיים

"תיקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראים בהם, מעלה אני עליהם כאילו מקריבים לפני קרבן, ומוחל אני על כל עוונותיהם" (רא"ש ור"ן, ב"י תפח, ג; לעיל ב, ח, 8).

אמרו חכמים שהקריאה במעמד הר סיני ביום חג השבועות חשובה במיוחד. "אמר הקדוש ברוך הוא לישראל: בָּנַי, הֱיוּ קורין את הפרשה הזאת בכל שנה, ואני מעלה עליכם כאילו שאתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה" (פסיקתא דרב כהנא יב).

וכיוון שכך, נהגו לקרוא את עשרת הדיברות שבחג השבועות בטעם עליון. כלומר, בקריאה לפי הטעמים הרגילים שכתובים בחומשים, חלוקת נגינת הקריאה היא לפי הפסוקים, ובטעם עליון חלוקת הנגינה לפי המצוות. למשל, דיבור 'זכור' מחולק לארבעה פסוקים, ובטעם עליון הוא נקרא כפסוק אחד ארוך. לעומת זאת ארבעה דיבורים: "לֹא תִרְצָח, לֹא תִנְאָף, לֹא תִגְנֹב, לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר", נקראים בטעמים הרגילים כפסוק אחד, ואילו לפי טעם עליון הם נקראים כארבעה פסוקים. חלוקה שונה זו משפיעה כמעט על כל הטעמים, עד שנקבעה מנגינה שונה במקצת לקריאה בטעם עליון (באו"ה תצד, ג). לכל הדעות קוראים בחג השבועות את עשרת הדיברות בטעם עליון, אולם לגבי קריאת עשרת הדיברות בסדר פרשיות השבוע נחלקו המנהגים. וכיום נוהגים בכל קריאה בציבור לקרוא את עשרת הדיברות בטעם עליון.

רבים נוהגים לעמוד בעת קריאת עשרת הדיברות, זכר למעמד הנכבד והנורא, שכל השומע את עשרת הדיברות בציבור כאילו מקבל פני שכינה. מנהג זה נזכר לראשונה בתקופת הראשונים לפני כשמונה מאות שנה, אולם רק בתקופת האחרונים נעשה רווח ברוב קהילות ישראל. כך נוהגים כל האשכנזים וחלק מהספרדים. ויש שפקפקו על המנהג, מפני שמצינו בתלמוד (ברכות יב, א), שנמנעו חכמים מלקבוע את קריאת עשרת הדיברות יחד עם קריאת שמע, כדי שלא יטעו אחר המינים שטוענים שאפשר להסתפק בשמירת עשרת הדיברות. אולם לדעת רוב הפוסקים אין בזה שום טענה, שכן גם במעמד הר סיני עמדו, ורק קריאה יום יומית בעשרת הדיברות עלולה לגרום לטעות. בנוסף לכך, המינים שטוענים שאין צורך לשמור את שאר המצוות אינם מצויים בינינו.[4].

מצינו בתשובת הרמב"ם שהסכים לדעת הרב שביטל את המנהג לעמוד. וכ"כ באמת ליעקב ור' חיים פלאג'י, ובדורנו ביחו"ד א, כט. לעומת זאת רבים קיימו את המנהג, ומהם: חיד"א טוב עין יא; דבר שמואל רעו; מטה יהודה או"ח א, ו; ישכיל עבדי ב, א; ז, א; אג"מ או"ח ד, כב; שמש ומגן א או"ח נז. וכן נהגו בצפון אפריקה כמבואר בדברי שלום ואמת א' עמ' 166. ומ"מ מי שאינו נוהג לעמוד ונמצא במקום שרגילים לעמוד,

יעמוד מעת תחילת העלייה, ובזה לא יראה כמי שנעמד לכבוד עשרת הדיברות ומאידך לא יפרוש מהציבור (יחו"ד ו, ח).

יב - מגילת רות

נוהגים לקרוא מגילת רות בחג השבועות, "ללמדך שלא נתנה תורה אלא על ידי יסורים ועוני... אמרה תורה לפני הקב"ה: רבונו של עולם, תן חלקי בשבט של עוני, שאם עשירים עוסקים בי יהיו מתגאים, אבל כשהם עניים הם מתעסקים בי והם יודעים שהם רעבים ושפלים..." (ילק"ש רות תקצו). ונתקיימו ברות דברי המשנה (אבות ד, ט): "כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר, וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני", שלא נסתלקה רות מהעולם עד שראתה את צאצאיה דוד ושלמה, יושבים על כסא מלכות ישראל.

עוד טעם, שבמעמד הר סיני קבלו כל ישראל את התורה ובכך נתגיירו, ואף רות המשיכה את מעמד הר סיני ונתגיירה (אבודרהם). עוד טעם אמרו, מפני שבחג השבועות נסתלק דוד המלך, ומגילת רות עוסקת בייחוסו, כפי שנאמר בסיומה: "וְיִשַׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד" (ברכ"י תצד, יא). עוד טעם אמרו (רות רבה ב, יד): "מגילה זו אין בה לא טומאה ולא טהרה ולא איסור ולא היתר, ולמה נכתבה? ללמדך כמה שכר טוב לגומלי חסדים". וזה עיקר עניינה של התורה, וכפי שאמרו (סוטה יד, א): "תורה - תחילתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים...". וכפי שאמר רבי עקיבא: "ואהבת לרעך כמוך, זה כלל גדול בתורה" (ספרא קדושים).

כפי שלמדנו (לעיל ב, י), יש מהאשכנזים שנוהגים לקרוא את רות מתוך מגילת קלף ולברך על קריאתה 'על מקרא מגילה' ו'שהחיינו', וכן נוהגים תלמידי הגר"א. ומנהג רוב האשכנזים וכל הספרדים שלא לברך על קריאתה, ואין מקפידים לקוראה ממגילת קלף. נהגו באשכנז לקרוא את מגילת רות בתפילת שחרית לפני קריאת התורה. אמנם בשעת הצורך אפשר לקוראה בזמן אחר. ולכן יש מהנשארים ערים כל הלילה, שקוראים את רות לפני תפילת שחרית, או לאחר תפילת המנחה, כדי שיוכלו להתרכז יותר בשמיעתה.

מנהג ספרדים ותימנים לקרוא את רות סמוך למנחה, ואם קראו אותה בתוך התיקון של ליל שבועות, אין צורך לחזור לקוראה סמוך למנחה.

יג - קישוט בית הכנסת

רבים נוהגים לקשט את בית הכנסת בענפים וצמחים יפים וריחניים, לכבוד התורה שניתנה לנו בחג השבועות. וכיוון שהתורה מוסיפה חיים, נהגו לקשט את בית הכנסת בענפים מן הצומח שמבטאים חיים, וכשם שגם בזמן מתן תורה הר סיני התעטף

בצמחים לכבוד התורה (לבוש). ויש מניחים ענפים שיש בהם ריח, כדי להוסיף עונג ושמחה, ולבטא את מעלתה הרוחנית של התורה, שאמרו חכמים (שבת פח, ב), מכל "דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה נתמלא כל העולם כולו בשמים". ויש נוהגים להניח ענפי אילן, מפני שבחג השבועות נידונים על פירות האילן, ועל ידי הנחתם יזכרו להתפלל עליהם (מ"א תצד, ה). אבל אין לוקחים ענפים של עצי פרי, כדי שלא לאבדם בחינם.

ראשיתו של המנהג לפני כשש מאות שנים באשכנז (מהרי"ל, רמ"א תצד, ג), ומשם התפשט לרוב עדות ישראל, ספרדים ואשכנזים כאחד. אלא שהגאון מווילנא התנגד למנהג, משום שהוא דומה למנהג הגויים, שמקשטים את בתיהם בעצים לכבוד חגם, והתורה ציוותה שלא לחקות את מנהגיהם, שנאמר: "וּבְחֻקֹּתֵיהֶם לֹא תֵלֵכוּ" (ויקרא יח, ג). ויש נוהגים על פיו (ח"א קלא, יג).

אבל לדעת רוב הפוסקים אין פגם במנהג, מפני שהאיסור ללכת בחוקות הגויים הוא רק כאשר יש במנהג משום פריצת גדרי הצניעות והענווה, או שהוא מנהג שאין בו שום טעם ותועלת, והוא נעשה רק מפני חיקוי מנהגי הגויים שמבוססים על אמונות תפלות. אבל כאן שיש לנו טעמים טובים למנהג, אין לחשוש שמא הוא נראה כהליכה בחוקות הגויים. וכן נוהגים ברוב הקהילות לקשט את בית הכנסת בענפים וצמחים יפים וריחניים. ויש נוהגים גם לקשט את הבתים בענפים ופרחים (רמ"א תצד, ג).[5]. כן ביארו את איסור חוקות הגויים: מהרי"ק שורש פח, ריב"ש קנח. וכ"כ ב"י ורמ"א יו"ד קעח, א. וכיוון שיש לנו טעמים למנהג קישוט בתי הכנסת, אין בזה איסור (יוסף דעת לבעל השואל ומשיב; מהרש"ם בדעת תורה תצד, ג; ועיין ביחו"ד ד, לג; הלח"ב ח, יא). בעבר כלל המנהג הנחת עשבים על הקרקע, אלא שאז לא נהגו לרצף את הבית (עיין שו"ע שלז, ב, באו"ה 'ויש'), וכפי הנראה ככל שהתפשט מנהג הריצוף, שטיחת העשבים פגמה בכבודו ונויו של בית הכנסת ונתבטל המנהג לשטוח עשבים על הקרקע. לרוב הפוסקים איסור השחתת עץ פרי חל גם על ענפי עץ פרי (באר שבע, חיד"א בחיים שאל א, כג), ויש מתירים (משנה למלך). אמנם לצורך מצווה מותר לקצוץ ענפי עץ פרי (הר צבי או"ח ב, קב). אולם לא נהגו להניח ענפי עץ פרי, מפני שלצורך מנהג אין להקל בזה. כיוון שהענפים משמשים לנוי, הם אינם מוקצה, אלא שאם חג השבועות חל ביום ראשון, אין להניח את הענפים בשבת, שאין להכין משבת ליום טוב (מ"ב תצד, ט).

יד - מאכלי חלב ודבש

רבים נהגו עוד מתקופת הראשונים, לפני יותר משש מאות שנה, לאכול בחג השבועות מאכלי חלב ודבש. מקור המנהג באשכנז וצרפת, ומשם התפשט לקהילות רבות בישראל. אולם יש שאינם נוהגים בזה, כמו רבים מעולי תימן, לוב, ג'רבה, בוכרה ופרס. כמה טעמים נזכרו למנהג: יש אומרים מפני שהתורה נמשלה לדבש וחלב (דב"ר ז, ג), שנאמר (שיר השירים ד, יא): "דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ". ואמרו חכמים (תנחומא ישן כי תשא ט): "בשעה שעמדו לפני הר סיני ואמרו (שמות כד, ז): כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע, באותה שעה אמר להם הקדוש ברוך הוא: דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנֵךְ". כלומר, בזכות הסכמתם של ישראל לקבל את התורה בלא פקפוק, יהיו דברי התורה מתוקים בפיהם כדבש וחלב. וכדי להזכיר את מתיקותה וחביבותה של התורה, נוהגים לאכול בחג השבועות עוגות חלב טעימות ומתוקות ומאכלים מתוקים בדבש (אורחות חיים, פר"ח).

עוד באר מרן הרב קוק, שחלב ודבש הם שני מאכלים שנוצרים מדבר טמא. הדבש נוצר מדבורים שהם שרץ טמא, והחלב נוצר מדם שאסור באכילה. ודווקא מפני שהם מתהפכים מטומאה לטהרה טעמם מיוחד, שהם רומזים לתיקון העולם. וזוהי סגולתה של התורה, שמתקנת את הצדדים הרעים שבעולם ומתבלת את היצר הרע והופכת אותו לטוב. וזוהי גם סגולתה של ארץ ישראל, ועל כן היא נקראת "אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ".

עוד טעם הוזכר, שעל ידי אכילת מאכלי חלב יצטרכו להכין שני לחמים, האחד לאוכלו עם מאכלי החלב, והשני לאוכלו עם מאכלי הבשר, וירמזו בכך ל'שתי הלחם' שהיו מקריבים בחג השבועות (רמ"א תצד, ג). עוד אמרו, שכך נהגו אבותינו בזמן מתן תורה, שלאחר שנתגלו להם כל הדינים המרובים הכרוכים באכילת הבשר, כשחיטה, בדיקת הסכין, טרפות ומליחה, העדיפו לאכול מאכלי חלב שמותרים בלא הכנות מרובות, ולזכר זה גם אנו אוכלים בחג השבועות מאכלי חלב (מ"ב תצד, יב). וכיוון שמצד מצוות השמחה, אוכלים בחג מאכלי בשר, צריכים להיזהר בדיני ההפרדה שביניהם, ועל ידי כך אנו מראים שדיני התורה חביבים אצלנו.

רבים נוהגים לאכול באותה הסעודה מאכלי חלב ובשר, יש נוהגים כך בסעודת היום, ורבים מקיימים את המנהג בסעודת הלילה. בהתחלה אוכלים מאכלי חלב. לאחר מכן צריך לצחצח שיניים או לאכול לחם או תפוח או דבר קשה אחר, ובנוסף לכך צריך לשטוף את הפה היטב, ובכך מקנחים את הפה ושוטפים אותו משיירי החלב. לאחר מכן מחליפים את המפה ועורכים את השולחן מחדש ואוכלים מאכלי בשר. וכמובן שאין

להפוך את הסדר ולפתוח את הסעודה במאכלי בשר, מפני שלאחר אכילת בשר צריך להמתין שש שעות כדי שיהיה מותר לאכול חלב.[6]. יש נוהגים על פי הזוהר להחמיר יותר שלא לאכול באותה שעה ובאותה סעודה חלב ובשר, ולכן עורכים שתי סעודות נפרדות, הראשונה חלבית והשנייה בשרית, ומפסיקים כשעה בין שתי הסעודות (של"ה מסכת שבועות נר מצווה ח, עיין פס"ת תצד, 64). אבל להלכה מותר לאכול בשר אחר חלב בסעודה אחת ובלא הפסקה של שעה, אלא שצריך לקנח ולשטוף את הפה (שו"ע יו"ד פט, ב; מ"א ומ"ב תצד, טז). לפי זה, כיוון שאין צורך לחלק את הסעודה לשתיים, המחלק אותה לשתיים גורם לברכות שאינן צריכות. ולכן עדיף לאכול את החלב והבשר בסעודה אחת. אמנם מי שנהנה יותר מחלוקת הסעודה לשתיים על ידי הפסקה של שעה ביניהם, רשאי לעשות כך לכל הדעות.

בנוסף לכך, רבים מאלה שנשארים ערים כל הלילה, אוכלים בקידוש שלאחר התפילה עוגות חלביות, לאחר מכן הולכים לישון, ולאחר שקמים אוכלים סעודת חג בשרית. והעיקר לקיים את מצוות השמחה בחג, שכל המנהגים הללו נועדו להוסיף שמחה בחג וכבוד לתורה.

טו - ששת הימים שלאחר חג השבועות

בזמן שבית המקדש היה קיים, היתה מצווה לעלות למקדש בשלושת הרגלים ולהקריב ביום הראשון של החג קרבן עולה ושלמים, שנקראו 'עולת ראיה' ו'שלמי חגיגה'. מי שלא הקריבם ביום הראשון, יכול היה להשלים את חובתו ולהקריבם עד סיום החג, כלומר עד שביעי של חג הפסח ועד שמיני עצרת (חגיגה ט, א). ואם לא הקריבם בחג השבועות, אפשר להשלימם בששת הימים שלאחר חג השבועות, שכשם שבפסח אפשר להביא את העולה והשלמים במשך שבעה ימים, כך גם בחג השבועות (חגיגה יז, א).

וכיוון ששמחה הימים הללו ראויים להשלמת קרבנות חג השבועות, הרי ששמחת החג נמשכת בהם במידה מסוימת, ולכן נוהגים שלא לומר בהם תחנון (מ"א, מ"ב קלא, לו). ביום שלאחר חג השבועות, שנקרא 'איסרו חג', מצד הדין אסור להתענות ולהספיד, משום שהוא 'יום טבוח'. כלומר יום זביחת קרבנות. שאם חג השבועות חל בשבת, היו צריכים לדחות את הקרבת 'עולת ראיה' ו'שלמי חגיגה' ליום ראשון שהוא 'איסרו חג'. וגם בשאר השנים, אנשים רבים לא הספיקו להקריב את כל קרבנותיהם במשך יום החג, ואת מה שלא הספיקו היו מקריבים בעיקר ביום המחרת. ויום הקרבת קרבנות נחשב יום שמחה, ועל כן מצד הדין אסור להתענות בו (שו"ע תצד, ג; לבוש; מ"א ג; שועה"ר יט. ועיין לעיל ב, יג).